الفلسفة و النزعة الإنسانية

(الفكر البرجماتى نموذجاً)

دكتور

محمد عبد الحفيظ



تليفاكس: ٠٣/٥٢٧٤٤٣٨ الإسكندرية

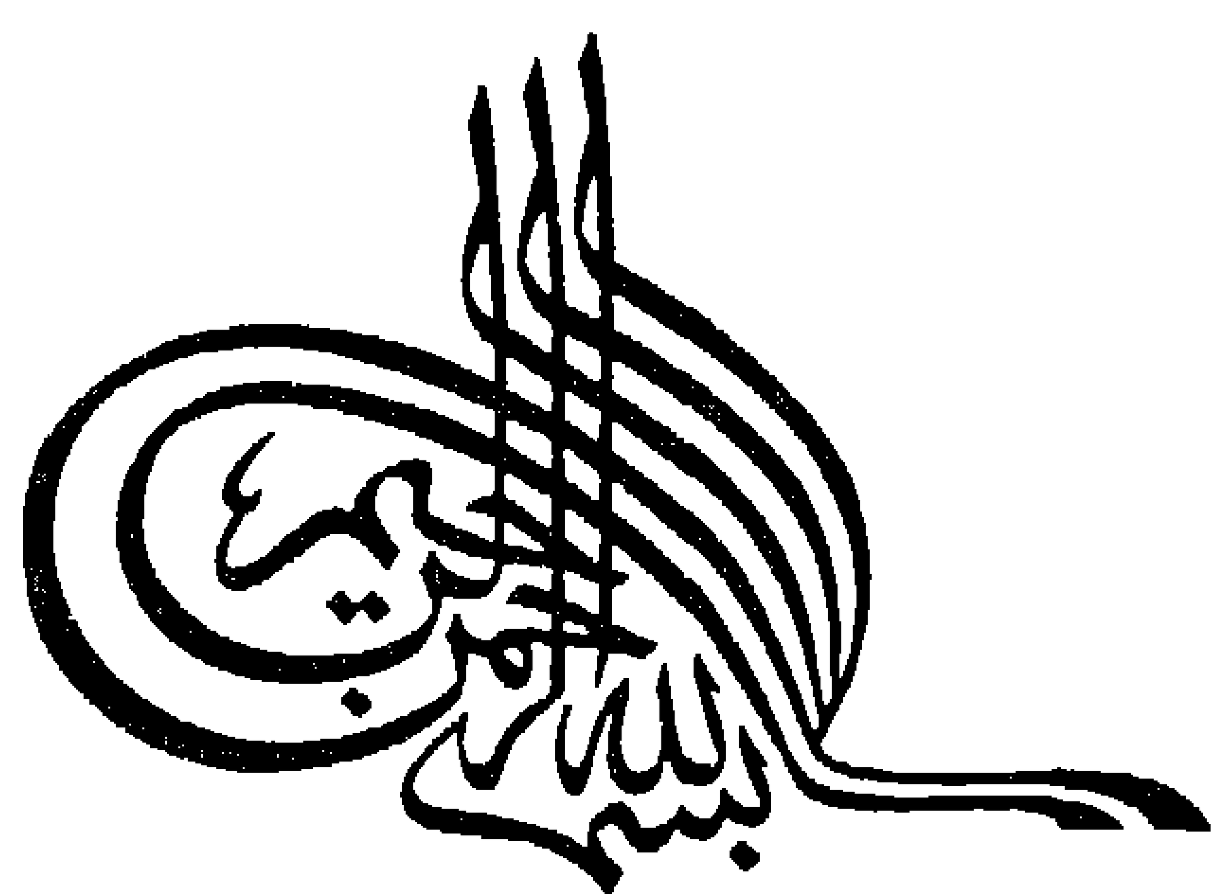
الفلسفة والنزعة الإنسانية

(الفكر البرجماتى نموذجاً)

دكتور
محمد عبدالحفيظ

الطبعة الأولى
٢٠٠٦ م

الناشر
دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر
تليفاكس : ٥٢٧٤٤٣٨ - الإسكندرية



مقدمـــة

برغم تعدد واختلاف و جهات النظر حول معنى النزعة الإنســـانية، إلا أن هناك شبه اتفاق على أنها تعنى: أن الإنسان هو معيار كل شـــئ، وأن الطبيعة البشرية هى مصدر القيم. فإذا كانت الكنيســـة وفلســفة العصــور الوسطى تبشران إلى حد كبير بعدم الثقة فى الطبيعة البشرية وتقيدان العقــل والعواطف والإرادة، فإن النزعة الإنسانية على العكس من ذلك تمثل تمــرداً فكرياً ضد هذا القمع للحرية الإنسانية. وبرغم أن ظهور النزعة الإنســـانية الغربية يرتبط ببدايات العصر الحديث مع مطلع عصر النهضة، إلا أن جذور هذه النزعة تمتد بجذورها إلى الحركة السوفسطائية التى تعد بحــق البدايــة الحقيقية للنزعة الإنسانية فى الفكر الغربى. فالسوفسطائية بتأكيدهـــا علـــى نسبية القيم وسلطة الحواس قامت برد كل شئ وكل قيمة للإنسان، وآمنت بأن الحقيقة المطلقة لا وجود لها، ومن أشـــهر كلمــات جورجيــاس فيلســوف السوفسطائية "الإنسان هو المقياس التى تقاس به جميع الأشياء، فـــهو الـــذى يقرر أن الأشياء الكائنة كائنة، وأن الأشياء غير الكائنة غير كائنـــة". ولقــد تناول فلاسفة السوفسطائية بالبحث كافة المشاكل الفلسفية والدينية، ووضعــوا كل شئ موضع التساؤل، وهاجموا بدون خوف كافـــة المحرمـــات الدينيـــة والسياسية، وأخضعوا فى جسارة نادرة كل العقائد والأنظمة لحكم العقل.

وقد بلغت النزعة الإنسانية قمة قوتها مع ميلاد عصر النهضة الــذى زعزع أركان عالم العصور الوسطى وشيد مكانه عالماً جديداً، عالم يتســـيده الإنسان ويحدد معالمه العقل البشرى، فلقد آمن الناس فى العصـــر الحديــث بقدرة الإنسان على تحقيق التطور والتقدم، ولم تعد فكرة العناية الإلهية هـــى

الفكرة الموجهة للتاريخ الإنساني، وانما أصبح الفعل الإنساني أو الجهد البشرى هو القوة التى تحرك التاريخ.

والحق أن النزعة الإنسانية استمرت وواصلت تأثيرها عبر التاريخ الحديث وبلغت قمة مجدها فى القرنين التاسع عشر والعشرين. وتعد الفلسفة البرجماتية أحد تلك التيارات الفلسفية التى جسدت بحق أفكار ومبادئ تلك النزعة الإنسانية خاصة عند وليم جيمس وجون ديوى. وهذا البحث يتتبع بالتحليل والدراسة النزعة الإنسانية فى فكر جيمس وديوى. ولأن النزعة الإنسانية عندهما ترتبط بمجمل فكرهما، لذلك كان لابد وأن نتعرض لموقف كل منهما من الدين والأخلاق والإنسان.

وفى النهاية نسأل الله أن يوفقنا لما فيه الخير.

د. محمد عبدالحفيظ

ديرب نجم فى ٢ سبتمبر ٢٠٠٥

الباب الأول

مدخـل إلـى النزعـة الإنسانيـة

الفصل الأول:

معنـــــى النزعــــــة الإنسانيــــــة .

الفصل الثانى:

النزعة الإنسانية والأخــلاق ذات الصبغة البرجماتية .

الفصل الأول
معنـــى النزعـــة الإنسانيـــة

أولاً: لمحة عن النزعة الإنسانية :

تعددت الآراء واختلفت بشأن تحديد معنى محدد للنزعـــة الإنســـانية ولكن لا يعنى هذا الاختلاف التشتت والتضارب ولكنه الاختلاف الذى يعكس ما تحتويه تلك النزعة من خصوبة وثراء حيث نستطيع أن نقـــول "إن لفــظ المذهب الإنسانى أو النزعة الإنسانية يؤخذ فى اللغات الغربية على العمـــوم وصفاً لكل نظرة عن العالم يكون الإنسان فيها مركزاً للاهتمام ، ولما كـــانت هذه النظرات متعددة متفاوتة فقد اكتســـب لفـــظ الإنســـانية معـــانى كثـــيرة مختلفة"[1] .

ويكاد ينعقد الرأى ويتفق المفكرون فيما بينـــهم علـــى أن النزعـــة الإنسانية تدور حول المعانى التالية[2]:

(١)هى نظرة تدور حول الاعتقاد بأن خـــلاص الإنســـان يتحقـــق بالجـــهد الإنسانى وحده وهو اعتقاد مخالف كل المخالفة للعقيدة المسيحية التـــى تذهب إلى أن خلاص الإنسان يتحقق بفضل من الله وحده ومن الإيمان .

---

(١) د . عثمان أمين-شيلر- دار المعارف بمصر-١٩٥٧ ص٩٤ .

(٢) انظر فى ذلك : د . مراد وهبة-المعجم الفلسفى-دار الثقافة الجديدة- الطبعـــة الثالثة-القاهرة- ١٩٧٩ ص٥٦ .

د . إبراهيم مدكور "تصدير"- المعجم الفلسفى-مجمع اللغـــة العربيـــة- القاهرة-١٩٧٩ ص١٧٤ .

Paul Edwards, Editor in Chief- The Encyclopedia of Philosophy- Volume four- Macmillan Publishing Co., Inc., The free Press, New York, Collier Macmillan Publishery, London, 1972,p.70.

(٢) أنها مصطلح يطلق على تلك الحركة الفكرية التى سادت فى عصر النهضة الأوربية وكانت تدعو إلى الاعتداد بالفكر الإنسانى ومقاومة الجمود والتقاليد، وترمي بوجه خاص إلى التخلص من سلطة الكنيسة وقيود القرون الوسطى.

(٣) النزعة الإنسانية هى العودة للقديم دون تكراره، بل إنها قامت على إحياء وتطوير القدرات والقوى التى امتلكها القدماء وتمرسوا عليها، والتى فقدت فى العصر الوسيط.

والنزعة الإنسانية لا يقدر لها الظهور إلا فى ظل الازدهار والتقدم الحضارى. حيث إن الاهتمام بالإنسان وجعله المعول الأساسى فى التقدم لا يتم إلا عند امتلاكه الأدوات والوسائل التى تؤهلانه إلى تحقيق ما يصبو إليه. وبالطبع لن يتم ذلك لإنسان جاهل يعيش فى ظل ظروف متخلفة يحقر فيها من نفسه فى مواجهة القوى الأخرى التى تحيط به سواء كانت لها وجود أم ليس لها وجود إلا فى خياله، ونجده يضفى عليها من القداسة والاحترام ما يترتب عليه تحوله إلى شبح فى الحياة لا حول له ولا قوة. حينئذ لا يكون هناك أمل فى التقدم أو بناء حضارة، انطلاقا من أن الإنسان هو الكائن المهيأ لتحقيق كل تقدم وتطور ونمو. إن الإنسان قد تحاصره المصاعب والمشاكل من كل صوب ويقف حائرا متشككا فى قدرته على تجاوزها وكثيرا ما تعرض لهزائم وانتكاسات ولكنه سرعان ما يقف شامخا مصرا على تأدية دوره كاملا. يتحقق ذلك للإنسان عندما يتم له التحقق بوعى على أنه الموجود الوحيد القادر على تحقيق التقدم فى العالم. ويتبين له أن العالم المضطرب المعقد لا وجود له إلا بالقياس إليه. ويقينه من أنه إذا قدر له أن يتصف بالصبر والإقدام وبذل كل ما فى وسعه حينئذ فقط يتسنى له ضبط الأشياء فى حركتها وصيرورتها لتحقيق ما يطمح إليه، وذلك لأن الإنسان هو

"الينبوع الدافق الثر للوجود الحى هو دائماً الإنسان، والإنسان فحسب، وإن نسى هو أو تناسى هذا الأصل، فانشق على نفسه وفرض عنصراً من عناصره الوجودية على الآخر حتى يجعل الصلة بينهما صلة الخالق والمخلوق والعابد والمعبود. بيد أنه سرعان ما يرتد - فى لحظة أخرى تالية، على اختلاف فى طول كليهما وعرضه - إلى الينبوع الأصيل للوجود المحض، أعنى إلى نفسه يستمد منها معايير التقويم، ومن ثم يبدأ لحظة جديدة لها فى التطور الحضارى داخل الحضارة الواحدة مركز الصدارة فى كل مراحلها. وهذا العود المحورى إلى الوجود الذاتى الأصيل هو ما يسمى فى التاريخ العام باسم النزعة الإنسانية ولابد لكل حضارة ظفرت بتمام دورتها أن تقوم روحاً بهذا الفعل الشعورى الحاسم"(1).

الإنسان هو المسئول عن كل ما يحدث من تقدم وتطور أو تخلف وجمود، على عاتقه وحده تقع مسئولية تطور العالم ولن يتحقق ذلك إلا بالإنسان ومن خلال الإنسان. نعم قد حدثت انتكاسات للإنسانية وجدنا فيها الإنسان مشتتاً ضائعاً لا يعى أو غير مدرك للدور المنوط به تأديته، حينئذ اصطبغت الإنسانية بالجمود والتزمت وتلاشت قدرتها على تحقيق التطور والتقدم، ووجدنا إنساناً باهتاً لا معنى له أصابته الشيخوخة الفكرية، ابتعد عن الحياة وما يدور فيها من صراعات، متجاوزاً الواقع ليس فى سبيل التقدم، ولكن التجاوز هنا إلى عالم خيالى لا وجود له. ولكن سرعان ما وجدنا الإنسان ينهض محققاً التقدم متجاوزاً الواقع، ولكنه ليس تجاوزاً بمعنى أنه هروباً من الواقع ولكنه التجاوز الذى يأخذ نقطة انطلاقة من الواقع فى سبيل تجاوز النقص والاضطراب لتحقيق التقدم. عندما يتحقق ذلك تتقدم الإنسانية

---

(1) عبدالرحمن بدوى-الإنسانية والوجودية فى الفكر الغربى- مكتبة النهضة المصرية- 1947 ص43.

وتزداد قدرتها وسيطرتها على الطبيعة، حيث إنها لم تعد الطبيعة المخيفة القاهرة بل أصبحت الطبيعة الأليفة الصديقة، ولن يتحقق ذلك إلا فى ظل التطور ولن يتم التطور إلا بالإنسان. حيث إنه من الثابت أن النزعة الإنسانية تتشكل طبقاً للحضارة التى نشأت فى ظلها، بمعنى أن مفهومها يختلف من حضارة إلى أخرى نتيجة لعدة عوامل متداخلة معقدة، على اعتبار أن تلك النزعة لا تكون إلا فى حضارات اكتمل نموها ونضج. وبما أننا نريد أن نحدد النزعة الإنسانية من خلال الحضارة الغربية سنجد جذورها متمثلة فى السوفسطائية وما اصطبغ به موقفها من صبغة إنسانية ورفضها لما هو دون ذلك. مما ترتب على تلك النظرة عدم إيمانها بوجود إله أو آلهة وبالتالى إلى عدم إيمانها بوجود قوة أخرى غير الإنسان قادرة على تحقيق التقدم والتطور. وهكذا اختفت المواقف الثابتة المطلقة، ولم يعد الإنسان يعتقد سوى بالنسبية والتغير وابتعد عن الأحكام التى لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها. وعلى ذلك تمسك السوفسطائيون بضرورة رد القيم إلى الإنسان، ونظروا إلى تلك القيم على أنها متطورة نسبية وأصبحوا بحق خير ممثل للنزعة الإنسانية فى الفكر اليونانى "حيث وجه السوفسطائيون النظر إلى الإنسان وإلى معرفته ووجوده بعد أن كان النظر متجهاً إلى الأساطير والميثولوجيا فى المرحلة الأولى، ومتجهاً إلى الطبيعة فى المرحلة الثانية.. إن الإنسان يقول: السوفسطائيون وعلى رأسهم بروتاغوراس مقياس الأشياء جميعاً، مما يوجد منها وما لا يوجد وليست الآلهة. بل إن بروتاغوراس يذكر فى كتاب له عن الآلهة أنه لا يستطيع أن يعلم ما إذا كانت الآلهة موجودة أو غير موجودة لأن أموراً كثيرة تحول بينى وبين هذا العلم وأخصها بالذكر غموض المسألة وقصر الحياة. وكان السوفسطائيون يستهدفون من مهاجمتهم للدين واعتباره نسبياً أن يعلموا الناس أن ليس ثمة

قانون إلهى ولا دولة وأن يدعوهم إلى التحرر من سلطان الدين وجبروته، وأن يمارسوا حقوقهم السياسية بمنأى عن الدين، وبدون خوف من رجاله"[1].

وليس بخاف علينا ارتباط النزعة الإنسانية فى الفكر الغربى فى عصر النهضة بالمفهوم السوفسطائى ۰ وبما أن النزعة الإنسانية لدى الفكر السوفسطائى قد رفضت الدين على اعتبار أن مواقفه تتسم بالجمود والثبات وترفض التغير والنسبية، انعكس ذلك الموقف بالطبع على موقف المفكرين الغربيين فى عصر النهضة وتمثل ذلك فى رفضهم للدين المسيحى ووضعوا على عاتقه مسئولية التخلف وعدم القدرة على تحقيق التطور والتقدم لعدة قرون ۰ وعلى ذلك ارتبطت النزعة الإنسانية فى عصر النهضة بمفهوم تلك النزعة فى الفكر السوفسطائى "فقول السوفسطائيين بالقوانين الطبيعية وبالطبيعة بوصفها معيار التقويم هو قول فى الآن نفسه بأن الإنسان هو مقياس الأشياء، لأن الطبيعة لم تعد طبيعة طاليس وانكسمانس بل هو تموضع Objectivation الذات فى تحقيقها لإمكانياتها الذاتية خارج نفسها فى العالم ۰ وعند النزعة الإنسانية الأوربية لم تعد الطبيعة كما تصورتها الاسكلائية بمعنى أنها فى مقابل اللطف الإلهى وأن الطبيعة الإنسانية فاسدة بحكم الخطيئة الأولى، ولا سبيل إلى صلاحها إلا بفعل خارجى خارق على الطبيعة، هو فضل الله، مما يمنع كل تلقائية للروح وإرادة شخصية تكسب لنفسها نجاتها ۰ إنما أصبحت جزءاً من العالم الإنسانى نفسه"[2].

---

(١) د ۰ على عبدالمعطى محمد-الفكر السياسى الغربى-دار المعرفة الجامعية-١٩٨٨ ص١١٦ ۰

(٢) عبدالرحمن بدوى-الإنسانية والوجودية فى الفكر الغربى ص١٣، ١٤ ۰

وبناء على ذلك ارتبطت النزعة الإنسانية بموقف متناقض مع الديـن، ونظرت تلك النزعة إلى الدين على أنه المسـئول عـن التخلـف والجـهل والتشتت الذى أصاب الإنسان فى الغرب. حيث ساد منـاخ مـن الـتزمت والجمود والإرهاب على كل فكر حر وردوا كل ما يفكر فيه الإنسان لمعرفة صوابه من خطئه إلى الدين أو بمعنى أدق إلى رجال الدين وما يقدرونه فـى ذلك. وليس بخاف علينا تعرض المفكرين الأحرار ممن حاولوا تحقيق التقدم والتطور لشتى صنوف العذاب والاضطهاد مما أدى ذلك إلى الموقف المؤكد الذى لا خلاف عليه ألا وهو مسئولية الدين مسئولية كاملة عما حدث للمجتمع الغربى من تخلف وجمود. وعلى ذلك لن يتحقق التقدم إلا برفـض الديـن ورجاله قلباً وقالباً وتحرير الإنسان من كافة القيود، واحترامه للمنهج العلمـى الذى أثبت قدرته على تحقيق التطور، ذلك المنهج الـذى يؤمـن بالنسـبية والتغير مما يساعد الإنسان على تحقيق ما يصبو إليه. وامتداداً لمـا سـبق أصبح من المؤكد والمتفق عليه بين معظم المفكرين نتيجة لما أسهم عصـر النهضة على ترسيخه من أن الإنسان يتحقق له التقدم بقدر ابتعاده عن الدين. وحاولوا تأكيد وجهة نظرهم بما حدث للمجتمع الغربى من جمود فى العصـر الوسيط نتيجة لسيطرة الكنيسة ورجال الدين. ولذلك وجدنا معظم المفكريـن الغربيين قاموا بالحط والتهكم على كل ما هو دينى، لاعتقادهم أن التقدم ليس ممكناً بل مستحيلاً فى ظل الدين، وعليه لم يعد لديهم اختيار سوى التضحيـة بالدين وكل ما هو ذو قدسية. فهناك من رأى أن الإله كما صورته لنا الكتب المقدسة غير جدير بالاحترام والثقة لتضارب أوامره واختلافها من نبى لآخر حيث "إن الله كما يعرفه الإنسان مع ذلك محدد متضارب إلى حد ما وغالبـاً ... عاقل. إنه يغير أوامره أو وصاياه من نبى لآخر، ومـن ديـن لديـن، وبأسلوب نزوى، وتفضيلاً اعتباطياً إلى حد ما وواضح لمجموعات محـددة

وطقوس وكل دين فى الفترة الواحدة يحث الناس علـــى القيـام بتصرفـات خيالية"[1].

وتمشيا مع ما سبق من الهجوم على الدين ورفضـهم لوجـود قـوة خارجية هى مصدر ذلك الدين لاحتوائه على تناقضات وأخطاء لا يمكـن أن تصدر مطلقا عن إله يصفونه بالكمال المطلق. ولذلك لا يتجاوز كونه دينـا عاجزا عن مواجهة الحوار والتطور العلمى، ولذا قـام رجـال الديـن فـى المجتمع الغربى بكافة صنوف التعذيب والاضطهاد لكل ما يدور حتـى فـى فكره مجرد الاقتراب من نصوص الكتاب المقدس، على اعتبار أنـها مـن المقدسات التى لا يجوز للإنسان الفانى الجاهل العاجز أن يعبث بما هو منزل من قبل إله كامل عالم قادر. ولذلك حاولوا تقويض الدين من الداخل ونظروا إلى المسيحية كنظرتهم إلى مجموعة حزبية أو دنيوية، حيث وقع فى ظنـهم أنهم استطاعوا تقويضها كدين على اعتبار أن "الفروض المسـيحية فقـدت الشرعية الاجتماعية، ولكن ليست الفكرة أنهم ما زالوا شـرعيين وبالتـالى الأسلوب المعتاد لعدم مشاركتهم عاداتهم، ولكن هـذا أصبـح اليـوم غـير ضرورى فى الدوائر الواسعة التى تعيش ببساطة على هامش المسيحية، فـى مناخ اجتماعى حيث المسيحية غير مقدمة لأى فرد كـافتراض شـائع ... الوعى بالانتماء إلى مجموعة ليس بالعكس يؤثر فى المسيحية، أنـه يقويـها عندما يكون الشعور أو الوعى بمجموعة دينية. ولكن يجـب ملاحظـة أن المجموعة مرارا ما تفترض سمة المجموعة الدنيوية أو الحزبية، والتى تؤكد

---

(1) Weiss, Poul- Nam's Freedon- New Hoven Vale University Press, 1950,p.191.

المسيحية كمركز تقليدى أو سياسى أو ايديولوجى وليست كدين بالمعنى الصارم"[1].

وهكذا نجد منذ بداية عصر النهضة أصبح من المؤكد أن الاتجاه العام فى الفكر الغربى ترسخ لديه مقولة أساسية وهى أن الدين هو المسئول عن كافة صنوف التزمت والجهل والشر فى العالم وعليه لابد أن ينتهى بكافة معتقداته، دون أن يفرقوا بين الدين وبين رجاله. ولذلك وجدنا ما يؤكد على ضرورة أن يوجه الإنسان اهتمامه إلى الأمور الدنيوية ولا يشغل نفسه بما يقع خارج هذا النطاق، ويؤكد على أن اللاهوت من المؤكد أن ينتهى ويزول مهما كانت الأسباب والمبررات لأن الإنسان عليه أن لا يهتم إلا بموضوعات دنيوية خالصة وينبذ كل ما يتصل بالحياة الأخرى، لأن سكان الأرض ينبغى ألا يعنيهم ما يحتمل أن يقع خارجها، وألا يدخلوا فى حسابهم القوى الخارقة للطبيعة وألا يشغلوا بالهم بنعيم الجنة أو نار الجحيم ورجال اللاهوت أحرار فى معتقداتهم بشرط أن يقوموا بواجباتهم الدنيوية، فإن اللاهوت مصيره الانقراض ولو استعان أهله برجال الشرطة ما استطاعوا إقناع الناس بعد اليوم بوجهات نظرهم[2].

وعلى ذلك نجد أن النزعة الإنسانية فى الفكر الغربى اعتمدت فى تشكيل وجهة نظرها وتحديد ملامحها على الفكر اليونانى والرومانى. وذهبت تلك النزعة أو هكذا اعتقدت أن الفكر اليونانى والرومانى كان

---

(1) Matias, Jullan- Reason and Life- The Introduction to philosophy- Translated from the spanish by kenneth- Reted., ph., D and Edward rocrmiento, pH.D. London Holis Corter, 1956,pp.71,72/.

(٢) د. توفيق الطويل-أسس الفلسفة-الطبعة السادسة-١٩٧٦ ص٤٤٢ .

مناهضاً ورافضاً للدين ولذلك تسنى لهم تأسيس حضارة وتحقيق تقدم ونمو. ولكن لم تكن هذه هي الحقيقة في الواقع ولكن من المؤكد أن تلك المجتمعات القديمة كانت لديها معتقداتها الدينية التي تتمسك بها. نعم إن تلك المعتقدات كانت لها ملامحها المختلفة عن الملامح الموجودة في الديانة المسيحية للمجتمع الغربي، ولكن ذلك لا يمنع من تأكيدنا على أن تلك المجتمعات اليونانية أو الرومانية لم تحقر الدين ولم تحاربه بكل هذه القوة التي وجدناها لدى أصحاب النزعة الإنسانية في الغرب، وفي هذا نتفق مع يوسف كرم، في أنه "قد تكونت في الغرب المسيحي نظرية جديدة في الإنسان تقنع بما يسمى بالطبيعة وتستغني عما فوق الطبيعة، كأنها تقول لله: نشكرك اللهم على نعمتك، ولكننا بغير حاجة إليها! ولسنا نرى إلا أن هذه النظرية تعتمد على إحدى وجهتين للثقافة القديمة، وتغفل عن الوجهة الأخرى، فقد كانت المدنية اليونانية والرومانية تقوم على علاقة وثيقة بين المواطنين والآلهة، وكانت العقول مشغولة بالقدر والغيب وبقيت الأسرار ناشطة طوال عهد الفلسفة، وتأثر بها أعاظم الفلاسفة، حتى تحسر أفلاطون على أن وحياً إلهياً لم ينزل بخلود النفس فيقطع التردد والقلق، وحتى رأى رجال الأفلاطونية الجديدة أن كمال الفلسفة في كمال الدين والتصوف. ويقال مثل هذا في جميع الشعوب القديمة: كان الدين أظهر مظاهر حياتهم، يتناولها في جميع نواحيها وتنظيمها أدق تنظيم. وإذن فقد أخطأ الإنسانيون إدراك روح اليونان والرومان وغيرهم من الأمم"[1].

ويؤكد يوسف كرم أيضاً على أن النزعة الإنسانية في الفكر الغربي قد ساعدت على جعل الفلسفة والدين نقيضان وهاجمت الفلسفة المدرسية

---

(١) يوسف كرم-تاريخ الفلسفة الحديثة-الطبعة الخامسة-دار المعارف بمصر-١٩٦٩ ص٦.

وسخرت من فكرها ووصفته بأحط ما يمكن أن نصف به فكر ونظرت إلى العصر الوسيط على أنه عصر انحطاط وبربرية. أدى هذا بالطبع إلى نتائج تجلت في شيوع الآراء المناهضة للدين. وذلك لأن الإنسان وقع في ظنه نتيجة الاكتشافات العلمية وما حققه من تقدم أنه ذو قدرة فائقة وفي وسعه تحقيق كل ما يصبو إليه، ولم يعد في حاجة إلى الإيمان بالدين أو بوجود إله، لأن ذلك كان مرتبطاً بمجتمعات إنسانية لم تكن قد حققت ما حققناه، ويعد هذا أثراً "من آثار المذهب الإنساني الذي عمل على سلخ الفلسفة عن الدين، أو بعبارة أدق، العمل على إقامة الفلسفة خصيمة للدين والمحملة على الفلسفة المدرسية، بالتهكم على لغتها وبحوثها وطريقة استدلالها، بل الحملة على العصر الوسيط بجميع مظاهره... وكان أرشميدس في القرن السادس عشر، ذلك العالم الذي طبق النظر على العمل خير معاون على إقامة ميكانيكا جديدة أرضية وسماوية. فازداد سلطان الإنسان على الأرض، واتسعت السماء أمام ناظريه بفضل اختراع التلسكوب فأحس من الكبرياء والطموح ما لم يحس به من قبل، والتقى هذا الإحساس في نفسه بما أوحى به المذهب الإنساني في الأدب والدين، وبما نفخ فيه النضال السياسي من إحساس قوي بالاستقلال فشعر كأنه رب نفسه ليس فوقه رب"[1].

وهكذا بعد أن تناولنا النزعة الإنسانية ورأينا الاختلافات التي التصقت بتلك النزعة، ورأينا أيضاً عدم الاتفاق وذلك فيما يتعلق بعلاقة النزعة الإنسانية بالدين. هنا كان لزاماً علينا أن نتخذ موقفاً محدداً من الدين، ونبين أيضاً المحور الأساسي الذي نتحرك من خلاله في هذا البحث ونستطيع أن نؤكد على أننا نتفق مع الاتجاه الذي يذهب إلى أن النزعة

---

(١) يوسف كرم-تاريخ الفلسفة الحديثة- ص٦،٧ .

الإنسانية تحترم الإنسان وتؤكد على أنه المسئول عن تحقيق التطور والتقدم، ولكن فى الوقت نفسه لا تتعارض تلك النزعة مع الدين شريطة أن لا يتم تحقير الإنسان من قبل رجال الدين ومساعدته على أداء دوره المنوط به دون معوقات تحت أى مسمى من المسميات وذلك انطلاقا من أن الدين يعتقد "بالهدف من الوجود الإنسانى، سواء يتم التفكير فيه من أجل المجموع كما فى ديانات عليا أو من أجل الفرد فإن الهدف يأخذه المؤمن بالدين على أنه معنى أو غرض اعطاه قيمة له وللمجتمع. أنه ليس غرض أو هدف الإنسان فحسب ولكنه هدف الله أيضا. لذلك فإن الدين دائما هو ارتباط الإنسان بمن يعتقد أنه مهما على نحو سام ومستحق لا خلاصه. حتى عندما يبدو الإيمان بالهدف ضعيفا أو غائبا، فإن تأثيراته تبقى فى شكل اعتقاد فى عضوية الإنسان فى كل أكبر هو يعتمد عليه"[1].

وإذا كانت النزعة الإنسانية لا تتعارض مع الدين فهى أيضا لا تتعارض مع الأخلاق. وإذا كنا قد ذهبنا إلى أن النزعة الإنسانية لا تتعارض مع الدين شريطة عدم تحقير الإنسان، فإننا نؤكد أيضا على أن النزعة الإنسانية لا تتعارض مع الأخلاق شريطة أن لا ترتبط تلك الأخلاق بالزهد، حيث لا يوجد معنى لممارسة الإنسان للزهد وتعذيبه لذاته مما لا يعود عليه سوى عدم قدرته على مواجهة الحياة وما يدور فيها من صراعات، بل انه بهذا الموقف ينسحب من الحياة مما يهدد الإنسانية ويشكك فى قدرتها على تحقيق التقدم "فالمذهب الإنسانى، بتعبير آخر، إنما هو فى أساسه، فلسفة تعبر عن رد الفعل ضد الإلحاح غير الطبيعى الذى يفرضه مذهب الزهد على نكران الذات. أنه يثق بالرغبات ويتمتع بالحياة بضمير مرتاح وينمى منه

(1)E.S., Brightman- An Introduction to Philosonhy. Revised by obert Bech. Third Edition- Holt Rineh Winston, p.259.

السعادة. غير أن هذا لا يعنى أن المذهب الإنسانى يفتقر إلى النظام والانضباط، بل إنه يعنى أن انضباطه الذاتى انضباط بناء تبرره الخصوبة المثمرة. إن المذهب الإنسانى لا يجد أية فضيلة إطلاقاً فى إنكار الذات وتعذيبها، بل إنه يجد أن الأشياء الجيدة فى الحياة تنبع تلقائياً من ذخيرة أساسية للغرائز أغناها النمو والعلاقات الإنسانية"[1]. وحتى تكون وجهة نظرنا أقرب إلى الوضوح نتناول النزعة الإنسانية من حيث علاقتها بالدين من خلال فلسفات متعددة.

ثانياً: علاقة النزعة الإنسانية بالدين :

تمهيد :

وهكذا بعد أن حددنا النزعة الإنسانية وما تعنيه، وجدنا أنها نزعة فى الأساس معادية للدين. ونحن لا نعترض على موقفها من رجال الدين فى الغرب خلال العصر الوسيط وما تعرض له الإنسان من العذاب والاضطهاد ومن وأد لكل فكر حر وكنا نرغب فى أن يفرقوا بين الدين وبين ممارسات رجال الدين. حيث إن الدين لم يكن مسئولاً عن التخلف فى العصر الوسيط فى الغرب، على اعتبار أنه من "الإنصاف أن نقول مع بيورى إن الأوضاع الاجتماعية فى العصر الوسيط كانت لا تلائم الروح العلمىّ الذى ينزع إلى اكتشاف الحقيقة لذاتها، ولم يكن من المعقول - فيما يبد وفى نظر بيورى - أن يبعث العلم من جديد لو ظلت هذه الأوضاع الاجتماعية قائمة فى القرن الثالث عشر وما بعده. ومعنى هذا أن العقائد التى كانت سائدة فى المدة التى تفصل الحضارة الحديثة عن الحضارة القديمة، لم تكن السبب فى إعاقة إحياء

---

(١) رالف بارتون بيرى-إنسانية الإنسان- ترجمة: سلمى الخضراء الجيوسى منشورات مكتبة المعارف فى بيروت-١٩٦١. ص٣٠ .

العلم وانبعاثه، وكل ما تحمله هذه العقائد من تبعات، إنما يقوم فى العوائق التى أقامتها فى وجه العلم حين هم بالانبعاث والظهور من جديد"(١).

وعلى ذلك فإن اختلافنا مع أصحاب النزعة الإنسانية يتحدد فى اعتقادهم أن المجتمعات القديمة لم يكن لديها دين، علاوة على أن الدين واحترام الإنسان لا يجتمعان. ولذلك وجدنا من الضرورى أن نتناول النزعة الإنسانية من حيث علاقتها بالدين من خلال فلسفات متعددة، لنتعرف عن كثب عن حقيقة تلك العلاقة.

أ- البوذيـــــة :

نتناول البوذية لنؤكد على أن الدين واحترام الإنسان ليسا متناقضين على اعتبار أن بوذا وهو مؤسس ديانة لم يعتقد فى وجود إله وأكد أن خلاص الإنسان لن يتم إلا بالإنسان ذاته. حيث إن الإنسان منذ العصور القديمة يواجه مشاكل وصعاب ولكن سيظل المعيار هو كيفية التعامل معها. فإذا كانت البوذية قد وجدت فى مجتمع تسيطر عليه الطبقية وتلك مشكلة حاولوا التخلص منها، لم يعتمدوا فى ذلك على الاعتقاد فى وجود إله أو آلهة قادرة على مساعدتهم، ولكن ظلوا متمسكين بإنسانيتهم وقدرتهم على الخلاص، على الرغم من أن البوذية لا تخرج عن كونها ديانة.

ومن الجدير بالذكر أن بوذا ليس اسم شخص، ولكنه لا يخرج عن كونه لقب دينى يعنى الحكيم أو المستنير. ولبلوغ مرحلة البوذا لم يصل إليها

---

(١) د. توفيق الطويل-قصة النزاع بين الدين والفلسفة-مكتبة الآداب بالجماميز مصر-١٩٤٧ ص٨٦،٨٧.

ببساطة وسهولة ولكن من خلال طريق شاق من الرياضة الروحية، ونفي الذات، والتأمل الباطني. وبوصوله إلى أن يكون بوذا تخلص من التناسخ على اعتبار أنها الفكرة الأساسية لدى الكهنة لتوطيد الطبقية، وبالقضاء عليها يتحقق له ما ينادى به من المساواة بين الإنسانية. ولكن ما هى الأشياء التى أدت إلى ظهور البوذية؟ "إذ لم تتوفر أشياء ثلاثة، لن تظهر البوذية فى العالم وقانونه وعقيدته لن تشرق. ما هى الأشياء الثلاثة؟ الميلاد، الشيخوخة، الموت"(١).

والبوذية رسالة إنسانية مؤسسها إنسان، وعلى الرغم من أنها ديانة لم يذهب بوذا إلى أنه موحى إليه أو حتى اعتقد فى وجود إله أو آلهة. ولذلك تأثر بفكرة الرغبة الموجودة فى الأديان الهندية حيث أن "فكرة توقف الرغبة معروفة حتى فى الأزمنة الفيداوية Vedic على اعتبار أنها ليست فكرة جوهرية لدى البونية ولكنها تحتل نفس المكانة لدى كل أنظمة الهند الدينية. إن مشكلة بوذا الذى كان متأثراً تأثراً كبيراً بأفكار الأوبنيشادات فيما يتعلق بكيفية التحكم فى الرغبات التى هى طبيعية فى العقول البشرية. وجد الحل فى مبادئه الثلاثة الأساسية، لا دوامية، الحزن، وإنكار الذات Non-Self"(٢).

وامتداداً لموقف بوذا الرافض للطبقية، المدافع عن المساواة الإنسانية، لم يعتقد فى وجود إله أو آلهة. انطلاقاً من أن الكهنة حينما أرادوا توطيد الطبقية ذهبوا إلى أنها خرجت من جسد براهما إله الآلهة ومبدع الكون

---

(1)Radhakrishnan India and China – Lectures delivered in Chaina in May 1949- Third Edition- Bombay 1954, p.121.

(2)Radhakrishnan- History of the Philosophy- Eastern and western. London, Allen Univern. Vol.,1. 1952,pp.186,187.

بعضها من رأسه وتلك هى طبقة البراهمة المفضلة، والمنبوذون من قدميه.
ولذلك رفض فكرة الخلق كما رفض وجود الآلهة، وذهب إلى أن الكون تسيطر عليه الصيرورة بما فيهم الآلهة. ويؤكد هذا على أن بوذا لم يحد عن كونه إنساناً يؤمن بالإنسانية وعلى قدرتها على تحقيق ما تصبو إليه رافضاً ما هو دون ذلك، وفى هذا نجد من يذهب إلى أنه "ليس ثمة فى البوذية فعل خلق ربانى، أحدث وحده مجرى الوجود. فمجرى الحياة لا يتغير ولا يتبدل، سواء فى الماضى أو الحاضر أو المستقبل. ولا تستثنى العقيدة البوذية أحداً - حتى الآلهة فى السموات - من الارتباط بعجلة الحياة والموت، فإنهم ليسوا خالقيها"(١).

تستحوذ فكرة التغير على الفكر البوذى على أساس "أن هذا العالم فى تغير أبدى، ولا يوجد شئ دائم اللادوم هى الدافع للطموح الدينى إذا عشنا حياة مستقرة لن يوجد تفكير فى الدين"(٢).

اتسمت إجابات بوذا عن الآلهة بالتردد والحيرة أحياناً، ولكن المؤكد أنه لم يؤمن بوجود إله أو آلهة، وإن كان يلجأ إلى المراوغة حينما يسأل فى هذا الموضوع حيث إنه "كان فى اعتقاده أن الإجراءات العملية للخلاص أكثر أهمية من البحث وراء أصل الحياة والشر والإله وكلما سئل البوذا أسئلة عن الآلهة كانت إجاباته تنم عن مراوغة مبهمة وكانت أحياناً بصراحة، إجابات غير مرضية ففى مناسبة على سبيل المثال سأله أحد المريدين(سيدى، هل هناك إله؟) فلم يرد على سؤاله بجواب بل بتوجيه السؤال التالى: (هل قلت أنا

---

(١) د. محمد إسماعيل الندوى-الهند القديمة حضاراتها ودياناتها-دار الشعب، ١٩٧٠، ص٣٢٩.

(2) Radhakrishnan- India and China, p.121.

أن هناك إلهاً؟) وعليه رد السائل وهو فى حيرة بقوله: (إذن ليس هناك إله، يا سيدى؟) فرد البوذا على ذلك بسرعة قائلاً: "(هل قلت إنه ليس هناك إله؟)"(١).

وهكذا تعد نقطة البداية لدى البوذية كديانة رفضها للطبقية، ولذلك كان من المحتم عليها رفض وجود الآلهة لتجاوز فكرة الكهنة عن الطبقية. ولم يقتصر اهتمام البوذية بالإنسان فقط بل تجاوزته إلى كل ما يحيا، وفى هذا يذهب كارل ياسبرس إلى أنه "لأول مرة فى التاريخ تتسع حدود فكر إلى مدى إبعاد الإنسانية، ويبزغ دين كلى. لم تبق طبقات ولا جبهات، وتزعزع كل انتماء إلى أصل تاريخى فى نظام المجتمع. ووجب على الحقائق المصونة بأعظم احتراس من حيث إنها وقف على بعض ذوى الامتياز، وجب عليها أن تتحول فى الهند إلى حقيقة مفتوحة أمام الجميع. إن القرينة التى تميز بوذا بالنسبة إلى الديانات الكلية اللاحقة لدى الرواقيين والمسيحيين والمسلمين، هى أنه لم يكتف بالتطلع إلى البشر كافة، بل كذلك إلى كل ما يحيا بوجه عام، إلى الآلهة وإلى الحيوانات، وأنه أراد أن يحمل إلى الجميع الخلاص الذى عثر عليه"(٢).

ونتيجة لمواقفها اتسمت نظرتها أى البوذية بتجاوز الخلاف بين الدين والفلسفة، بل لقد تحولت الفلسفة ذاتها إلى نشاطاً دينياً حيث "لم يفرق البتة بين الفلسفة واللاهوت بين حرية العقل والسلطة الدينية. بل إنه لم يطرح

---

(١) أ.و.ف توملين–فلاسفة الشرق– ترجمة عبدالحليم سليم– دار المعارف– ١٩٨٠ ص٢٢٩.

(٢) كارل ياسبرس–فلاسفة إنسانيون–ترجمة د. عادل العوا–منشورات عويدات بيروت–باريس–الطبعة الثالثة–١٩٨٨ ص٩٥،٩٦.

مسألة اختلافهما ذاتها . وقد كانت الفلسفة هى بذاتها نشاطاً دينياً . وكانوا يقتصرون على المبدأ الآتى: (المعرفة) هى سلفاً خلاص ونجاة"[1].

وعلى ذلك لم تخرج البوذية على الرغم من أنها ديانة عن كونها دعوة إنسانية لاحترام الإنسان ورفض وجود أية قوة أخرى بجانبه. وأن الإنسان بيده وحده تحقيق الخلاص وما يريده شريطة أن لا يعتقد سوى فى إمكانياته الإنسانية. وإذا كانت البوذية قد استطاعت أن تتجاوز الاختلاف بين الفلسفة واللاهوت، فقد استطاعت أيضاً أن تتجاوز الخلاف بين الدين والإنسان على اعتبار أن الإنسان نفسه هو مؤسس الديانة البوذية دون أن يذهب إلى وجود إله أو آلهة تعد مصدراً لديانته.

ب- القديس أوغسطين وتوما الأكوينى :

سنتناول أوغسطين والاكوينى على اعتبار أن أوغسطين ليس من فلاسفة العصر الوسيط بل إنه من عصر الآباء. حيث إنه من المتفق عليه أن فلسفة العصر الوسيط تبدأ من القرن التاسع وتنتهى فى القرن الرابع عشر، فى حين يعد الاكوينى على هذا الأساس من فلاسفة العصر الوسيط. ولقد آثرنا أن نتناولهما لنتعرف على موقفهما من الإنسان، أو بمعنى أوضح هل لديهما نزعة إنسانية؟ ومصدر اهتمامنا وتناولنا فيلسوفين لتلك الحقبة مصدره، أن النزعة الإنسانية فى عصر النهضة لا تخرج عن كونها مهاجمة الدين ورجاله فى العصر الوسيط.

---

(١) كارل ياسبرس-فلاسفة إنسانيون-ص١١٠ .

١- القديس أوغسطين :

هناك حقيقة يجب أن نؤكد عليها لتأثيرها الواضح على فلسفة أوغسطين، وهى أنه كتب مؤلفاته فى حقبة سيطر عليها التعصب ومحاكم التفتيش. اعتنق المسيحية بعد أن ظل متردداً بين الوثنية والتدين، وتأثرت شخصيته بعد ذلك بهذا التردد، حيث نجد أوغسطين "فى نظرته لشبابه، شعر بأنه ارتكب خطيئة (الغطرسة العقلية) يقصد بهذا الاعتقاد بأن فى مقدوره أن يفهم جيداً أسرار الكون ويكشف لنفسه طبيعة الحقيقة. ربته أمه كمسيحى، ولكنه شك فى الإيمان. أوغسطين Augustine فى صغره لم يقلق فقط بواسطة التفسير الصعب للمسيحية الأرثوذكسية، وجود الشر Evil، انزعج أيضاً لخلع الصفات البشرية على الله بواسطة العديدين من طائفة أمه"(١).

العقل الإنسانى لدى أوغسطين ناقص وليس فى وسعه أن يصل إلى الحقيقة كاملة. ولذلك ينبغى على الإنسان أن يعتمد على الإيمان انطلاقاً من أن مصدره الله الضامن لكل حقيقة "هل تبلغ الفلسفة إلى الله؟ لقد استكشف الفلاسفة حقائق جليلة نافعة ولكنهم لم يستكشفوا كل الحقيقة الضرورية للإنسان ووقعوا فى أضاليل خطيرة وليس يستطيع العقل بقوته الطبيعية أن يهتدى إلى الحقيقة بأكملها وأن يحترز من كل ضلال"(٢).

وانطلاقاً من موقف القديس أوغسطين المؤيد للإيمان يؤكد على ضرورة الاعتقاد أولاً ثم بعد ذلك نتعقل ذلك الاعتقاد. وفى ذلك يؤكد تمسكه

---

(1) W.T. Jones, History of western Philosophy, The Mediveal Mind, Second Edition, Harcourt Brace javanovich Inc. 1952,p.77.

(٢) يوسف كرم-تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط- دار المعارف بمصر ١٩٦٥ ص٢٩.

التام بالمسيحية، حتى أننا نستطيع وبحق القول بأننا لا نشعر بالإنسان فى تلك الفلسفة، وكان بوسعه أن يتمسك بالدين مع احترامه للإنسان وقدراته ولكننا فى الوقت نفسه نستطيع تقديم العذر له نتيجة للظروف التى كتب فى كنفها، ولذلك نجده يذهب إلى أن "العقائد الأصلية الأولى قد جاءت بها المسيحية، وطالبت باعتقادها وعلى العقل من بعد أن يعرف هذه الحقائق الإيمانية، أى أن على العقل أن يحول هذه إلى حقائق يقينية معقولة وهذا ما يعبر عنه بالقول: أؤمن من أجل أن أتعقل فالإيمان أولاً، ثم يأتى العقل بعد ذلك فيحيل الشئ من حقيقة إيمانية إلى حقيقة برهانية. وهذه هى المهمة الحقيقية للفلسفة، فليس من مهمة الفلسفة أن تبحث لتؤمن، أو تتعقل لتعتقد بل تعتقد لتتعقل"(١).

لم نشعر حقيقة بمحاولة أوغسطين لتجاوز الاختلاف بين المسيحية والفلسفة، حيث نجده يؤيد كل ما تؤيده المسيحية دون أن يقدم تفسيراً عقلياً. والفلسفة لديه لا تخرج عن كونها فى خدمة ما يعتقده من دين على اعتبار أن أوغسطين "لا يرغب فى حل مشكلة المعرفة وذلك ببحثه فى طبيعة الحقيقة ولا تأسيس علم أخلاقى اجتماعى على أساس ثابت. بل ما يحركه هو إيجاد موضوع مرضى لإيمان دينى"(٢).

تؤكد الفلسفة اليونانية على قدم المادة الأولى التى وجد منها العالم، وبالفعل يتناقض ذلك مع ما يعتنقه أوغسطين كمسيحى، على اعتبار أن الله هو الأزلى الخالق لكل ما هو موجود من العدم لأنه ذو قدرة مطلقة ليس لها حدود. يؤيد أوغسطين ما تؤيده المسيحية ولذلك يختلف مع ما تذهب إليه

---

(١) د. عبدالرحمن بدوى-فلسفة العصور الوسطى-الطبعة الثانية-مكتبة النهضة المصرية-١٩٦٩ ص٣ .

(2) W.T. Jones, History of western Philosophy, P. 84.

الفلسفة اليونانية من القول بقدم المادة الأولى. وفى هذا لا يتجاوز موقف أوغسطين عن كونه دفاعاً عن المسيحية، حتى إننا لا نشعر باحترامه للإنسان ومكانته التى خصها الله له "الخلق من العدم، الذى درس فى العهد القديم، هذا الخلق كان فكرة غريبة تماماً للفلسفة الإغريقية. فعندما يتكلم أفلاطون Plato عن الخلق فإنه يتخيل مادة بدائية يعطيها الله الشكل، ونفس الشئ حقيقى بالنسبة لأرسطو Aristotle فإن إلههم صانع أو مهندس أكثر منه خالقاً. فالظن فى أن المادة أزلية Eternal وليست مخلوقة، والشكل فقط راجع إلى إرادة الله. ومن هذا الرأى يصمم أوغسطين، وكأى مسيحى أورثوذكسى بأن العالم قد خلق ليس من مادة معينة ولكن من لا شئ. فالله خلق المادة وليس فقط الأمر والترتيب"[1].

التغير يعنى عدم الكمال، وفى هذا يتفق أوغسطين كمسيحى مع أفلاطون كفيلسوف يونانى. ولكن لا يعنى هذا الموقف تناقضه مع المسيحية، بل لا يخرج عن كونه تأييداً لما تأكده المسيحية. وفى هذا لا يتجاوز موقف أوغسطين عن كونه إجهاضاً للحافز لدى الإنسان، انطلاقاً من تصوره للعالم الثابت الذى لا مجال فيه لحرية الإنسان القادر على إحداث التطوير، وفى هذا نجد من يذهب إلى أن "أوغسطين وأفلاطون معاً عميقاً التفكير ويكرها التغير، كلاهما يؤيد ذلك، كلاهما يمتلك الحقيقة، التى ينبغى أن تكون ثابتة وضد التغير والفساد. واحدة من الملامح اللافتة للنظر الإحساس بحقيقة العالم المتغيرة، فكلاهما استنتج أن العالم ليس الحقيقة الكلية. قمة الحقيقة الثابتة المناسبة تصور الله كموجود كامل. لو أن الله كامل، لا يوجد سبب

---

(1) Russell, B. History of Western Philosophy, London, G. Allen and Univ in, ltd. 1946,p.373.

لطلب التغير، الموجود الكامل نتيجة التغير يفقد الكمــال. كـأفلاطون فــي الجمهورية، الموجود الكامل يصبح أقل كمالاً بالتغير"(١).

وهكذا لم يعترف القديس أوغسطين بالإنسان وقدرته على مواجهــة العالم. انطلاقاً من أنه وقع فى ظنه أو نتيجة لظروف العصر الــذى عــاش فيه، إن احترام الإنسان والاعتراف بقدرته على تطور العالم يتنــاقض مــع قدرة الله المطلقة، حيث إن "أوغسطين يرى أن الله شاء منذ الأزل أن يختــار بعض الناس لحياة هانئة فى الحياة الأخروية والبعض الآخر لعذاب ســرمدى فى الجحيم. فالقدر الإلهى مصدر الملكوتين المتناقضين ملكــوت الســموات وملكوت الأرض(مدينة السماء ومدينة الأرض) أو المدينة الإلهية الخفية فــي مقابل المدينة الدنيوية المرئية ملكوت الأرض شيطانى وفى أساسه يقوم على الحروب والغزو والعنف أما ملكوت السماء فتعبر عنه الكنيسة أحسن تعبير. وينقسم تاريخ المدينتين إلى وقتين يفصل بينهما ظهور السيد المسيح وملكوت الأرض ليس سوى ممر إلى ملكوت السماء"(٢).

وعلى ذلك تؤكد فلسفة القديس أوغسطين على عجز الإنسان وعــدم قدرته على إحداث تغيير فى العالم أو تطويره. وقد نستطيع أن نقدم تــبريراً لموقفه هذا من خلال محورين أساسيين أولهما الأوضاع الاجتماعية وثانيـهما محاكم التفتيش. وما يجب أن نؤكد عليه هو التفرقة بين الدين وتفسيره، مــن قبل رجال الدين.

---

(1) W.T. Jones- History of Western Philosophy, p.85.

(٢) د. علاء حمروش-تاريخ الفلسفة السياسية-دار التعــاون للطبــع والنشــر-١٩٨٦.ص٧٢.

٢-القديس توما الاكوينى :

وسنجد أن الاكوينى لم يحد عن كونه مسيحياً يؤيد ما تؤيده، ويعترض ما تعترضه. نحن لا نعترض على ذلك فى فلسفته ولكن اختلافنا معه يتحدد فى مكانة الإنسان فى فلسفته. ونحن نعتقد أنه كان بوسعه أن يظل متديناً دون أن يتم إجهاض حرية الإنسان وقدرته على إحداث تغيير فى عالمه. ولكن ما نريد أن نؤكد عليه هو أن الدين وجوهره فى أديان التوحيد يحترم الإنسان ويؤكد على حريته فى تقدم الإنسانية، ولكن سيظل الدين وتفسيره مرتبطاً برجاله، وتدخل عوامل كثيرة فى هذا التفسير ولذلك يجب أن نفرق دائماً بين الدين وبين تفسيره. يؤكد الاكوينى على قدرة الله المطلقة ونتفق معه فى ذلك، ولكننا نتساءل عن مكانة الإنسان فى فلسفته وعن إمكانياته فى تطور الإنسانية، ولكننا نقدم له تبريراً أيضاً فيما يكتبه على اعتبار أنه يكتب فى العصر الوسيط وليس بخاف علينا سيطرة رجال الدين على ذلك العصر، "حيث يعرف الله المفردات، ويعرف الأشياء التى لم توجد بعد بالضبط كما يعرف الصانع متى يصنع، شيئاً وأنه يعرف عوارض المستقبل لأنه يرى كل شئ فى وقته المناسب كما لو كان موجوداً، وهو ذاته يكون فى لا زمن، وأنه يعرف أفكارنا ورغباتنا السرية وأنه يعرف اللانهائى من الأشياء على الرغم من أننا لا نستطيع ذلك"[1].

وعلى ذلك نجد من المتعذر التوفيق بين الألوهية عند أرسطو والألوهية فى المسيحية، وذلك لاختلاف المنطلقات. على اعتبار أن الإله عند أرسطو لا يخرج عن كونه ضرورة منطقية توصل إليها، علاوة على أنه إله لم يخلق العالم ولا يعتنى به. أين هذا من مفهوم الألوهية لدى المسيحية ذلك

(1) Russell, B. History of Western Philosophy, p.371.

الإله الخالق للعالم من العدم، ذو القدرة المطلقة. ولكن ما يجب أن نؤكد عليه أن الاكوينى فى محاولته تلك لا تخرج عن كونها انسجاماً مع ما تريده الكنيسة، وفى هذا نجد من يذهب إلى أن "توما الاكوينى سعى إلى إقامة المذهب الكاثوليكى على أساس فلسفة أرسطو. وبطبيعة الحال فإن من المشكوك فيه أن تحرز هذه المهمة نجاحاً إذا ما أنجزت بطريقة فلسفية خالصة. ذلك لأن الإلهيات عند أرسطو كانت متعارضة تماماً مع مفهوم الألوهية المسيحى. ولكن الذى لا شك فيه هو أن نزعة توما الأرسطية من حيث هى عامل فلسفى مؤثر داخل الكنيسة قد اكتسبت مكانة أصبحت مكتملة ودائمة، وصارت التوماوية هى المذهب الرسمى للكنيسة الرومانية وهى تعلم بهذا الوصف فى جميع معاهدها ومدارسها"(١).

وعلى الرغم من اتفاق الاكوينى مع ابن رشد فى أن أرسطو هو فيلسوفها المفضل فى التوفيق بين الدين والفلسفة، نجد اختلافاً فى موقفهما من التوفيق. وذلك من فيلسوف ينتصر للفلسفة ويرفع من شأن الإنسان، مع تمسكه بالدين، والآخر ينتصر للدين ويفتقد البعد الإنسانى فى فلسفته، "حيث إن مرد هذه الخصومة التى كان لها أبلغ الأثر فى موقف الكنيسة من كل من توما وابن رشد إلى الخلاف فى المنهج الذى اتبعه كلاهما فى فلسفته، وابن رشد كان يوفق بين الدين والفلسفة بتأويل الآيات الدينية تأويلاً يؤدى إلى اتفاق معناها مع ما يقوله أرسطو، أما توما فكان فى توفيقه بينهما يؤمن بالفكرة الدينية أولاً، ثم يأخذ فى تفسير المذهب الفلسفى، وتوجيهه إلى حيث يتفق مع النصوص الدينية، أى أن ابن رشد أخضع الدين للفلسفة

---

(١) برتراندرسل-حكمة الغرب- ترجمة د. فؤاد زكريا-عالم المعرفة-الكويت-١٩٨٣ ص٢٩٤ .

أما توما فقد أخضع الفلسفة للدين فكان الطبيعى بعد هذا أن تقوم الخصومة بينهما، وأن تختلف نتائج البحث الواحد عند كليهما، وأن تنتصر الكنيسة للقديس توما وتختصم مع ابن رشد وإن كان كلاهما شارحاً لفلسفة أرسطو"(١).

وعلى ذلك لم يحد توما الاكونيى عن كونه مسيحياً يؤيد كل ما تؤيده المسيحية، ونحن بدورنا لا نختلف معه فى ذلك، ولكن اختلافنا يتمثل فى افتقار فلسفته إلى النزعة الإنسانية- وكما أشرنا سابقاً- أن التدين لا يتعارض مع احترام الإنسان ومكانته وقدرته على إحداث التقدم والتطور. ولكن ما يجب أن نؤكد عليه حتى نكون أكثر إنصافاً هو أن المناخ الاجتماعى السائد حينئذ، وسيطرة الكنيسة أدت إلى تشكيل فكر توما الأكوينى على هذه الصورة.

ج- ابن رشد :

نتناول ابن رشد بصفته معبراً عن الحضارة العربية الإسلامية فى العصر الوسيط. وإذا كنا قد أشرنا إلى أن النزعة الإنسانية لا تتواجد إلا فى ظل حضارات متقدمة، قادرة على الإبداع، فإننا نجد ذلك متجسداً فى الحضارة العربية الإسلامية فى هذا العصر. ولذلك نجد ذلك أن الفلسفة الإسلامية وهى وجه من أوجه الحضارة، لها طابعها الخاص، وشخصيتها المميزة، ومشكلاتها التى تناولتها، نتيجة ارتباطها بالبيئة التى وجدت فيها. وليس بصحيح أنها مجرد تكرار للفلسفة اليونانية حيث نجد أن "هناك فلسفة إسلامية ذات خصائص مميزة، وهى دون نزاع حلقة فى سلسلة الفكر الإنسانى أخذت عما سبقها، وغزت ما جاء بعدها، وفى وسعنا أن نعقد

---

(١) د. توفيق الطويل- قصة النزاع بين الدين والفلسفة – ص ٩٥ .

صلات بينها وبين الفكر الفلسفى القديم من جانب والفكر الفلسفى المتوسط والحديث من جانب آخر • وقد تسمى المشائية العربية، لأنها اعتدت بأرسطو وعولت عليه، وأخذت عنه وعمن جاء بعده من مشائية• ولكن ليس معنى هذا أنها مجرد امتداد للمشائية اليونانية، بل بالعكس هى فلسفة وليدة ظروفها الخاصة، لها كيانها ومقوماتها وفيها ما فيها من ابتكار وأصالة(١)•

وعلى ذلك تميزت الفلسفة الإسلامية فى العصر الوسيط بأنها فلسفة عقلية انتصرت للعقل ويؤكد هذا الموقف احترامها للإنسان وإمكانياته• ويتضح ذلك من خلال تمسكها بالتأويل، وليس بخاف علينا أن هذا التأويل لا يستطيع أن يقوم به سوى الفلاسفة حيث إن "هذا التفاوت فى الفطر والعقول الذى جعل الناس طوائف ثلاثا، يجر حتماً إلى اختلاف التعاليم التى يجب أن يؤخذ بها كل فريق• فللجمهور وأشباههم من الجدليين الذين لا يطيقون الوصول إلى التأويل بظواهر النصوص الشرعية وما ضرب لهم من رموز وأمثال وللعلماء أهل البرهان الإيمان بالمعانى الخفية التى ضربت الأمثال والرموز لتقريبها للعقول، وذلك بتأويل هذه النصوص"(٢)•

ونجد ذلك الموقف العقلى بكل أبعاده ومقوماته فى فلسفة ابن رشد فى كافة المشاكل الفلسفية التى تناولها فى فلسفته• فنجده فى تناوله للخير والشر يؤكد على أن الخير خير بذاته وأن الشر شر بذاته، وأن الإنسان قد توصل إلى ذلك بالعقل، وأن الشرع جاء ليؤكد ذلك• وفى هذا لا يدع مجالاً للشك

---

(١) د• إبراهيم مدكور- فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه- الجزء الأول- دار المعارف بمصر- طبعة ثالثة- ١٩٧٦ ص ٧٧ •

(٢) محمد يوسف موسى- بين الدين والفلسفة فى رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط- الطبعة الثانية- دار المعارف - ١٩٦٨ ص ٩٣ •

فى احترامه للإنسان دون أن يرفض الدين، وفى هذا يذهب ابن رشد إلى أنهم "التزموا أنه ليس ههنا شئ هو فى نفسه عدلاً، ولا شئ هو فى نفسه جــور، وهذا فى غاية الشناعة بأنه ليس يكون ههنا شئ هو فى نفسه خير ولا شــئ هو فى نفسه شر. فإن العدل معروف بنفسه أنه خير وأن الجور شر فيكــون الشرك بالله ليس فى نفسه جورا ولا ظلما، إلا من جهة الشرع، وأنه لـو ورد الشرع بوجوب اعتقاد الشريك له لكان عدلاً. وكذلك لو ورد بمعصيته لكــان عدلا. وهذا خلاف المسموع والمعقول"(١).

تتسم نظرة ابن رشد بالموضوعية حيث يؤكد على أن الشر موجــود فى العالم، ولا نستطيع أن ننكر ذلك، ولكن إذ تساءلنا من أين يأتى الشــر أو من المسئول عنه؟ هنا نجده يطالبنا بالنظرة الكلية الشــمويلة، وأن لا نقــف عند الجزئيات، على اعتبار أنها تؤدى إلى الاضطراب والتخبــط حيــث إن "الذين ينتهون بنظرهم إلى إنكار العناية، أو افتراض أن هناك الـــهاً خالقــاً للخير والها خالقا للشر إنما ينتهون إلى ذلك لأنهم وقفوا عند حوادث فرديـــة يبدو للناظر أنها تتجه إلى الشر، ولكننا لا ينبغى لنا الوقوف عند مجرد هــذه الحوادث الجزئية الفردية بل الارتفاع من ذلك إلى التفسيرات الكلية(٢).

فالعدل لدى الإنسان مرتبط بما يعود عليه من خير، ولكــن العــدل بالنسبة إلى الله مرتبط بذاته فهو يعدل لا لسبب سوى العدل ذاته، أى أنــه لا يتصف بالقدرة على الشر. وأن الخير خير والشر شر ولا يتصف الله بالقدرة

---

(١) ابن رشد- الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الصلة- تحقيق لجنـــة إحيــاء التراث العربى فى دار الآفاق الجديدة- بيروت- ١٩٨٢ ص ١٢٩ .

(٢) د. محمد عاطف العراقى- النــزعة العقلية فى فلسفة ابــن رشــد- الطبعــة الثانية- دار المعارف - ١٩٧٩ ص ٢٤٣ .

على جعل الخير شرا والشر خيرا، وفى هذا اتجاه عقلـــى يؤكـــد احترامـــه للإنسان وتأكيده على السببية فى العالم التى بدونها لن يحدث تقدم أو مقـــدرة على استيعاب ما يدور حولنا، دون أن يؤدى به ذلك إلى إنكار وجـــــود الله، وفى هذا يذهب ابن رشد إلى أن " الإنسان يعدل ليستفيد بالعدل خـــيرا فـــى نفسه، لو لم يعدل لم يوجد له ذلك الخير، وهو سبحانه وتعالى يعدل لا لأنـــه ذاته تستكمل بذلك العدل، بل لأن الكمال الذى فى ذاته اقتضى أن يعدل . فإذا فهم هذا المعنى ظهر أنه لا يتصف بالعدل على الوجه الـــذى يتصـــف بـــه الإنسان لكن ليس يوجب هذا أن يقال إنه ليس يتصف بـــالعدل أصـــلا، وأن الأفعال كلها تكون فى حقه لا عدل ولا جور كما ظنه المتكلمون، فإن هـــذا إبطال لما يعقله الإنسان وإبطال لظاهر الشريعة"(١).

وامتداد لما سبق يؤكد ابن رشد علـــى أن "الله تعـــالى لا يوصـــف بالاقتدار على المستحيل . فلو قيل لهم فيما هو مستحيل فى نفسه ممـــا هـــو عندهم، ممكن أعنى فى ظنونهم أن الله لا يوصف بالقدرة عليه فتخيلوا فـــى ذلك نقصا فى البارئ سبحانه وعجزا وذلك الذى لا يقدر على الممكن فـــهو عاجز"(٢).

وعلى ذلك لم يحد ابن رشد عن اتجاهه العقلى فى كافة ما تناوله وأن كنا قد أشرنا إلى مشكلة الخير والشر فذلك على سبيل المثـــال لا الحصـــر . وهذا يؤكد موقفنا الذى ذهبنا إليه سابقا من أن النزعة الإنسانية لا توجـــد إلا فى ظل حضارة متطورة مبدعة، ولا تعنى تلك النزعة الابتعاد عـــن الديـــن حتما، والحضارة العربية الإسلامية فى العصر الوسيط خير شاهد على ذلك .

---

(١) ابن رشد- الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة- ص ١٣٢ .
(٢) المرجع السابق، ص ١٣٣ .

د- فولتير:

يعد موقف فولتير من الدين كرد فعل ضد سيطرة الكنيسة فى الغرب خلال العصر الوسيط. ولذلك نجده يحقر من رجال الدين والكنيسة، وبذلك نستطيع القول بأن فولتير يعد امتداداً طبيعياً لأصحاب النزعة الإنسانية فى الغرب. حيث لم يعتد سوى بالعقل أى ان اهتمامه بالإنسان دون أن يسمح بما هو دون ذلك، مما أدى به إلى رفضه للوحى والكتب المقدسة. ولكنه رغم ذلك هداه عقله إلى الإيمان بوجود إله من منطلق اجتماعى نفعى، لأن فولتير كان طبيعياً مؤلها آمن بوجود إله اهتدت إليه طبيعة العقل البشرى، ورأى ذلك من صالح المجتمع، وبهذا يقول "إذا لم يكن الله موجوداً لوجب اختراعه! أو يجب أن نؤمن بالله حتى تكون زوجتى أكثر وفاء لى وخادمى أقل لصوصية! فاستغنى بهذا عن الوحى والكتب المقدسة وأطلق على المسيحية لفظ الكائن الوضيع، وحارب الكنيسة ورجالها، وكان فى كل حملاته صارماً تتضح صرامته بسخرية مرة وتهكما، وقد بذل أقصى جهده ليظهر للناس ما تنطوى عليه المعتقدات المسيحية من تخريف وحماقة، وليبين استغلال رجال الدين فى جميع الديانات لسذاجة الناس"(١).

فولتير مؤلها طبيعياً ذو نزعة إنسانية، اعتقد أن الأديان ولا سيما المسيحية لا تؤدى بالإنسان سوى إلى الجهل والتخلف. وذلك نتيجة لتصرفات القائمين عليها من رجال الدين ولذلك يؤكد على "أن الأعمى هو الذى يؤثر على الدين الطبيعى الذى يمتاز بالبساطة ويشارك فى الإيمان به جميع الناس عقيدة متناقضة سفاكة للرماد، ينتصر لها الجلادون وتحيط بها

---

(١) د. توفيق الطويل- النزاع بين الدين والفلسفة. ص ١٨١ .

عصبة من الأشرار الوصوليين عقيدة لا يذعن لها إلا الذين أفادوا منها سطوة وثراء، عقيدة خاصة لم يعتنقها إلا عدد قليل من سكان هذا العالم"(١).

وامتداداً لموقف فولتير المؤيد للدين الطبيعي ينعكس موقفه هذا على تناوله العلاقة بين الدين والفلسفة، فنجده يذهب إلى أن كليهما مختلف عن الآخر، لاختلاف طبيعة كل منهما، من دين لا يعتمد إلا على الوحي إلى فلسفة لا تعتمد إلا على العقل. وفولتير كإنساني يذهب إلى أن اللاهوتيين وليسوا الفلاسفة هم الذين يثيرون البغضاء والتفكك داخل أوطانهم، علاوة على تفاهة الموضوعات التي يتناولونها. ولذلك يؤكد على اختلاف الفلسفة عن الدين، ويرى أن المفاضلة بين يسوع والفلاسفة مجرد افتعال لا أساس له في الواقع، ولكن ما يريد إثباته رجال الدين المسيحي هو أن دين المسيح هو الدين الحق وما عداه من الأديان باطلة ومتخلفة وهمجية، ولذلك يؤكد فولتير على "أن الفلاسفة لا يعلمون الدين، وفلسفتهم لا يجب أن تناهض، ولا تجد فيلسوفاً ادعى أنه موحى إليه من الله Diew لأنه بهذا يكون غير فيلسوف، بل نبياً، والمشكلة الحقيقية لا تتعلق بوجوب تفضيل يسوع على أرسطو، بل تتعلق بإقامة الدليل والبرهان على أن دين يسوع هو الحق ودين محمد والمجوسية وغيرهما من الأديان فاسدة"(٢).

لا يثق فولتير سوى في الإنسان ولذلك نجده يذهب إلى أن الإنسان يتعلم كل شئ، وإن دل هذا فإنما يدل على موقفه الإنساني المؤيد للدين الطبيعي حيث إنه "عن طريق التعلم يصبح الناس صالحين ولولا هذا لكان

---

(١)د. توفيق الطويل- النزاع بين الدين والفلسفة. ص ١٨٢ .

(2)Voltaire- letters philosopiques – Raris Librairie Delagrave. 1924- pp 286-287 .

عدد الصالحين قليل • اتركوا ابنكم فى طفولته يأخذ كل ما تصل يـده إليـه، تجدوه فى الخامسة عشر من عمره من قطاع الطرق، وامتدحوا قول الكـذب تجدوه شاهداً كاذباً، واخفوا ميله الجنسى يكن فاجراً • كل شئ يتعلمه النـاس حتى الفضيلة والدين"(١).

وعلى ذلك رفض فولتير الاعتراف سوى بالإنسان ورفـض الديـن الموحى به قلباً وقالباً • وإن كان آمن بوجود إله فإن ذلك لا يتجـاوز كونـه إيماناً عملياً نفعياً لتحقيق الاستقرار والتوازن داخل المجتمع، لأن عدم الإيمان بوجود إله، سيؤدى إلى نتائج سيئة على المجتمع ولا سيما العامة، وبذلك يعد فولتير المؤيد للديانة الطبيعية امتداداً لأصحاب النزعة الإنسانية فى الغـرب فى عصر النهضة •

هـ- ديفد هيـوم :

يعد موقف هيوم من الدين امتداداً لتأثره بالنزعة الإنسانية فى عصـر النهضة، تلك النزعة التى لا تعترف سوى بالإنسان انطلاقاً من أنه الكـائن الوحيد القادر على إحداث التطور والتقدم • أدى هذا الموقف بـالطبع إلـى معارضة هيوم للكنيسة وبالتالى إلى إنكار الدين حيث أنه "من مدرسة الفكـر التى تدافع عن الأفكار النابعة من التجربة الإدراكية الحسية وبالتالى فإن كـل المعرفة لابد وأن تكون قائمة على التجربة • أما ارتيابه فى التبرير التجريدى وفشله فى اكتشاف أى دليل تجريبى على وجود الله جعلاه غير متعاطف، مع الدين "(٢) •

---

(1)Voltaire- letters philosopiques, p. 301 .

(2)Alfred B. Glathe –Humes theory of the passions and of Morals- University of Galformia press Berkeley and Ios Angles, 1950, pp. 14-15.

وانطلاقاً من موقف هيوم التجريبى الذى يذهب إلى أن الأفكار ليس لها مصدر سوى الانطباع الحسي نجده لا يعترف سوى بالدين الطبيعى، مؤكداً على أن هذا الدين قد انبثق من خلال الكنيسة ذاتها، وذلك نتيجة التنافس والصراع بين بعض المتدينين وبين رجال الكنيسة، رغبة منهم فى تقوية نفوذهم، وعندما فشلوا فى ذلك انتصروا للعقل وتمسكوا به ورفعوا من شأنه، ومن هنا كانت الإرهاصات الأولى للدين الطبيعى، حيث إن "هيوم أكبر فلاسفة الإنجليز فى القرن الثامن عشر لاحظ أن فكرة (الدين الطبيعى) ألصق بتاريخ الكنيسة منها بتاريخ الفلسفة، لأن الأصل فى هذه الديانة أن بعض رجال الدين قد قاوموا سلطة الكنيسة طمعاً فى أن يزداد على حساب ضعفها نفوذهم، فلما ضعف نفوذهم اعتصموا بالعقل واستندوا إلى نوره الفطرى فى التبشير بالدين الطبيعى"[1].

وامتداداً لهذا الموقف عارض هيوم الدين الموحى به وتمسك بالدين الطبيعى، ولذلك نجده يرفض المعجزة التى تعنى الخروج عما هو مألوف، ويؤيد موقفه هذا بتأكيده على أن المعجزة لا يتفق على صحتها عدد من البشر نثق فى نزاهته لأنه "ليس فى وسعنا أن نجد بين صفحات التاريخ معجزة واحدة أثبت صدقها عدد كبير من الناس امتازوا بدقة الإدراك يرتفع فوق كل شك، وتربية قوية وعلم يقيهم احتمال الغفلة، ونزاهة ترفعهم عن سوء الظن وتنأى بهم عن تضليل الناس، وسمعة طيبة تخيفهم من سقوط اسمهم ان عرف عنهم زور أو بهتان، يدرسون هذه الحقائق ويفحصونها على ملأ من الناس حتى تكون شهادتهم بصدق المعجزة صحيحة لا يأتيها الباطل فى حكم أو رأى"[2].

---

(١) د. توفيق الطويل– النزاع بين الدين والفلسفة – ص ٢٢٢ .
(٢) المرجع السابق. ص ٢٢٤ .

وليس بخاف علينا أن فكرة الإله الأزلى الكامل الخير ذو القدرة المطلقة هى فكرة أساسية ومحورية فى الديانة المسيحية. ولذلك نجد هيوم يوجه كل اهتمامه إلى دحض فكرة الإلوهية، لأنه يعلم تماماً أن تلك الفكرة هى الركيزة الأساسية فى المسيحية، إذا قدر له تجاوزها استطاع أن ينتصر لفكرته التى يدافع عنها وهى رفض الدين بمفهومه المسيحى ليمهد (للدين الطبيعى) الرافض للألوهية. وموقف هيوم هذا من الألوهوية لا يخرج عن كونه تمسكاً بالإنسان وقدرته على إحداث التقدم، ولذلك نجده "يكرر السؤال هل يعتبر العالم عموماً وكما يبدو لنا فى هذه الحياة مختلفاً عما كان يتوقعه الإنسان أو مثل هذا الكائن المحدد من إله قوى حكيم وكريم؟ أنه لحكم جزافى غريب أن نؤكد العكس. ومن ثم فإننى استنتج أنه بالرغم من أن العالم قد يكون متناسقاً فإن السماح لبعض الافتراضات والتكهنات بفكرة هذا الإله، فإن هذا لا يمكن أن يقدم لنا الاستدلال فيما يتعلق بوجوده"(1).

إن الفكرة الرئيسية لدى هيوم مهاجمته للدين وبيان تفاهته وعدم معقوليته. ومحاولته إثبات أن الدين هو المسئول عن الجمود الذى أصاب الإنسان، ولاسيما فى الغرب فى العصر الوسيط. ولذلك نجده يحاول بشتى الطرق أن يظهر عدم معقولية الإله كما هو موجود فى الديانة المسيحية، ويحاول تقديم تصور آخر للإله لا يخرج عن كونه رفضاً للألوهية. حيث يذهب إلى أنه "يشترك عدد كبير من الناس فى بناء منزل أو سفينة، فى تشييد مدينة أو فى تكوين اتحاد فلماذا لا يتحد عدة آلهة فى ابتداع عالم وتنظيمه؟ إن هذه فقط مشابهة إلى حد كبير للأمور الإنسانية؟ فبتقسيم العمل بين عدة أفراد يمكننا من أن نحدد إلى حد كبير صفات كل منهم، ونتخلص من تلك

---

(1)Hume, David – Natural Religion – William Plackwooa and Sons., pp. 146-147.

السلطة والمعرفة اللتان لابد من افتراض وجودهما فى إله واحد والتى طبقا لكم، نستطيع أن نعمل على إضعاف الدليل على وجوده.. وإن كان هناك مثل تلك المخلوقات الشريرة الحمقاء التى تستطيع أن تتحد غالباً كالإنسان فى تنفيذ خطة ما، أليس إذن من الأخرى أن يكون أمر هؤلاء الآلهة والشياطين كذلك حيث نفترض فيهم درجات عديدة أكثر كمالاً"[١].

تصور هيوم للألوهية تصور ناقص غير ناضج، إذ أن الإيمان بالله لا يتناقض مع العمل الإنسانى من أجل درء الشر فى العالم والتغلب عليه. وأن أديان التوحيد لم تحتقر الإنسان بل رفعت من شأنه وكرمته، وأن فكرة هيوم عن الدين فى اعتقادنا قد استمدها من تصرفات رجال الدين فى العصر الوسيط، ولذلك نجده يذهب إلى أنه "من المفروض أن يبيد الله كل شر حيثما وجد وإن يوجد كل ما هو خير وذلك دون أى إعداد أو تمهيد طويل للأسباب والنتائج؟ وبالإضافة لذلك يجب أن تراعى أن مجرى الطبيعة بالرغم من افتراضه منتظماً تماماً فإنه مع ذلك لا يبدو لنا كذلك وهناك أحداثاً عديدة ليست حقيقية وأحداثاً عديدة تخيب توقعاتنا"[٢].

وعلى ذلك لم يدخر هيوم وسعاً فى استخدام كافة ما يمكنه من إثبات عدم وجود إله ذو قدرة مطلقة خير، خالق للطبيعة من عدم" إذاً كيف سنقنع أنفسنا فيما يتعلق بعلة هذا الموجود، الذى تفترضون أنه مبدع الطبيعة، أو طبقاً لمذهبكم فى التشبيهية للعالم المثالى والذى نقيس عليه العالم المادى؟ أليست لدينا نفس العلة لكى نرد هذا العالم المثالى إلى عالم مثالى آخر أو

---

(1)Hume, David – Natural Religion, p. 77.
(2)Ibid, p.149.

مبدأ عقلى جديد؟ ولكن إذا توقفنا ولم نتحرك أكثر لماذا نتوقـــف؟ لمـــاذا لا نتوقف عند العالم المادى"؟[1].

وهكذا يحاول هيوم تفنيد أدلة وجود الله قدر استطاعته حتى يتسنى له اجهاض الدين والقضاء عليه. لأن فى اعتقاده أن الدين والتقدم لا يجتمعـــان، وقد أكدنا على أن هذا ليس بصحيح، حيث أن هناك حضارات قد ازدهـــرت فى الماضى ومجتمعات متقدمة الآن تحترم الدين ولم يتسبب فى تخلفها. نعم إن هناك ظلم وجرائم ترتكب باسم الدين ولكنه منها برئ.

---

(1)Hume, David – Natural Religion, p. 66.

الفصل الثانى
النزعـــة الإنسانيـــة
والأخلاق ذات الصبغة البرجماتية

تمهيـد:

وهكذا بعد أن حددنا النزعة الإنسانية وما تعنيه، وأشرنا إلى علاقتها بالدين من خلال مفهوم حاولنا إثباته ألا وهو أن النزعة الإنسانية لا تتناقض مع الدين حتما، بمعنى أنه من الممكن أن توجد تلك النزعة مع احترامها للدين. والنزعة الإنسانية تتميز بملامح وصفات تختلف من حضارة إلى أخرى بمعنى أن النزعة الإنسانية فى الغرب ارتبطت برفضها للدين ومهاجمته وحملته مسئولية التخلف والجمود فى العصر الوسيط - وقد أشرنا إلى اختلافنا مع ذلك التصور - لا يعنى ذلك أن النزعة الإنسانية فى الحضارات الأخرى أخذت نفس البعد، وخير دليل على ذلك وجود النزعة الإنسانية داخل الحضارة العربية الإسلامية فى العصر الوسيط على الرغم من تمسكها بالدين "وعلى هذا فإذا كان التراث اليونانى قد ولد فى أوروبا النزعة الإنسانية فى القرون من الرابع عشر إلى السادس عشر فليس معنى هذا أنه سيولد نفس النزعة وما يشابهها فى كل حضارة أخرى يدخلها، كما أن عدم إيجاده لها فى الشرق لا يدل على أن هذه النزعة لم توجد فيه، لأنه ليس العلة الوحيدة لإيجادها، بل لكل حضارة عواملها الخاصة بتوليد النزعة الإنسانية، والنزعة نفسها لابد أن توجد فى كل حضارة عالية، وخصائصها العامة كما قلنا متشابهة بين الحضارات كلها"[1].

---

(١) عبد الرحمن بدوى- الإنسانية والوجودية فى الفكر العربى ص٨ .

وبالطبع فإن الحضارة العربية الإسلامية قد حققت تقدماً في كافة مجالات المعرفة الإنسانية فى العصر الوسيط، مما جعلنا نؤكد أن تلك الحضارة احترمت الإنسان وقدرته حق تقدير وإلا لما تسنى لها تحقيق أدنى تقدم، وإذا كنا قد تناولنا النزعة الإنسانية من حيث علاقتها بالدين لمعرفة العلاقة بينهما من خلال فلاسفة عديدين، وفي عصور مختلفة، وجدنا لزاماً علينا أن نتناول نبذة مختصرة عن علاقة النزعة الإنسانية بالأخلاق من خلال جذورها البرجماتية٠

الفلسفة اليونانية

أ) السوفسطائية

ب) الأبيقورية

الفلسفة الحديثة

ج) توماس هوبز

د) ديفد هيوم

هـ) جون ستيوارت مل

أ) السوفسطائية :

أخذت الفلسفة على أيدى السوفسطائيين بعداً مختلفاً عما كانت عليه من قبل، فلم تعد تتجاهل الإنسان بالبحث فى الطبيعة أو الانغماس فيما هو أسطورى، بل انتهت إلى اعتبار الفرد هو معيار الأشياء جميعاً، ونجد ذلك على لسان أحد أعلامهم بروتا جوراس الذى ذهب إلى أن الإنسان مقياس كل شئ: ما هو كائن بما هو كائن، وما هو غير كائن بما هو غير كائن٠ وعلى ذلك أصبحت الحقائق لدى السوفسطائيون وليدة الاحساسات أدى هذا إلى بطلان القول بوجود حقيقة غير مرتبطة بالفرد وظروفه، فانعكس ذلك لديهم على الأخلاق٠ فأصبح الفرد مقياس الخير والشر كما كان عندهم مقياس الصواب والخطأ، وإذا كانت الحقائق فى مجال المعرفة نسبية متغيرة، وليست مطلقة ثابتة، كانت القيم والمبادئ فى مجال الأخلاق نسبية تتغير

بتغير الزمان والمكان، وتختلف باختلاف الظروف والأحوال وإذا أدت بنا هذه الحال إلى نوع من الفوضى اقتضتنا الحكمة أن نؤثر فى مجال العمل ما يبدو لنا نافعاً[1].

لم يصادف موقف السوفسطائيين من الأخلاق قبولاً عند سقراط حيث وضع معياراً محدداً نستطيع من خلاله قياس خيرية الأفعال من شريتها واعتبر هذا المقياس ثابت يتجاوز حدود الزمان والمكان، وبذلك وضع سقراط الأخلاق فى قالب محدد ثابت لا مجال فيه للنسبية أو التغير. ويصف البعض سقراط بأنه أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، وظهرت إلى حيز الوجود، على أيدى كل من سقراط والسوفسطائيين فلسفة السلوك الإنسانى مؤسسة على نمط معرفى ونظرى متناسق، وبذلك استحوذ الإنسان على الاهتمام وارتبطت الفلسفة بالموضوعات الإنسانية. وعلى الرغم من ذلك لم يمنعها هذا من الاختلاف حيث "أفسح بروتاجوراس مجالاً للآراء المألوفة عن الحقيقة والأخلاق بأن أضاف أنه على الرغم من أنه لا يوجد رأى أكثر حقيقة من رأى آخر، فإنه يمكن أن يكون هناك رأى أفضل من الآخر. فإذا بدت أشياء فى لون أصفر لعين إنسان مصاب بداء اليرقان، فهى فى الحقيقة كذلك بالنسبة له ولا يحق لغيره أن يخبره بغير ذلك. وإن كان من المناسب مع ذلك أن يغير الطبيب عالم ذلك الشخص بأن يشفى حالته الجسدية فتكف الأشياء عن أن تكون صفراء بالنسبة له. وبالمثل إذا كان هناك من يعتقد مخلصاً أنه من الخير أن يسرق فسوف تبدو له هذه العبارة صحيحة طالما يؤمن بها، لكن الغالبية العظمى التى يبدو لها فعل السرقة شراً عليها أن

---

(١) د. توفيق الطويل- فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها- الطبعة الرابعة- دار النهضة العربية- ١٩٧٩- ص٤٨.

تحاول أن تغير حالة ذهنه وتؤدى به إلى آراء ليست أكثر صدقاً بل أفضل. لقد تخلى معيار الصدق والكذب عن مكانه وحل محله المعيار البرجماتى(١).

وامتداداً لما سبق ترك السوفسطائيون العنان لإشباع الرغبات وعدم الالتزام بقيود محددة. بل أصبح الإنسان هو مقياس الحكم على الأشياء سواء كانت خيراً أو شراً. ولهذا أكدوا على اللذة باعتبارها غاية أفعال الإنسان، على اعتبار أن الطبيعة الإنسانية من وجهة نظرهم شهوانية. ونتيجة لذلك لم يصادف الموقف السوفسطائى قبولاً لدى بعض المحدثين من أصحاب الفلسفات المطلقة وفى مقدمتهم هيجل "إذ يرون أن السوفسطائية قد حرصوا على رد القيم إلى الإنسان وجعلها متغيرة متطورة وقد ضاقوا بقيم الحق والخير فى عصرهم فنزعوا إلى هدمها"(٢).

وهكذا اعتبر السوفسطائيون الإنسان مقياس الأشياء جميعاً، ونظروا إلى الفعل الإنسانى على اعتبار أنه مؤسساً على المنفعة.

ب) الابيقورية

اتسمت الابيقورية بنزعتها المادية الرافضة للدين قلبا وقالبا بل اعتبره بعض الابيقوريين مصدر كل شر. ولكننا نجد أن أبيقور يعتقد فى وجود الآلهة ولكنه نظر إليها على أنها منعزلة عن الناس ولا تهتم بشئون الكون. وبذلك نستطيع القول بأنه جرد الآلهة من كل قيمة وأهمية وفرغ الألوهية من مضمونها وامتدادا لنزعته المادية فقد أنكر الخلود وبالتالى لم يعد

---

(١) و. ك س جثرى – الفلاسفة الإغريق من طاليس إلى أرسطو– ترجمة د. رأفت حليم سيف، مراجعة د. إمام عبد الفتا إمام– مطبعة الطليعة– ١٩٨٨ ص ٧٨

(٢)د. توفيق الطويل– فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها ص ٥٥ .

للإنسان حياة أخرى غير الحياة التي يعيشها ولذلك وجب عليه أن يجعلها ممتعة، لأنه "قد استخلص نظريته الفلسفية العامة من المادية Materialism وطبقاً لنظريته فإن الكون مكون من مادة في حركة وفراغ كوني. فكل الأجسام المادية بما فيهم البشر نتيجة لاتحادهما في الذرات. ولأن الروح مثل كل شئ آخر فهي مكونة من ذرات والموت يعني تحللها. ولهذا فإن الخلود مستحيل ولأننا لنا هذه الحياة التي نعيشها، فيجب كما يقول أبيقور من جعلها ممتعة كلما أمكن ذلك. أن نظرية ابيقور هي أن المنفعة هي الشئ الوحيد في الحياة"[1].

وامتداداً لنزعته المادية الرافضة لكل ما يقع خارج نطاق الحياة تمسك بالإنسان على أنه صاحب الكلمة الأولى والأخيرة في عالم وجد مصادفة وبغير قصد من خلال تطور المادة التدريجي. وتمشياً مع ما سبق من رفضه للخلود فأنت عند الموت لا تعي ذاتك وبالطبع لا يوجد أدنى اهتمام لديك بذات لن تعي نفسها خارج نطاق هذه الحياة. فنفسك الميتة لن ترتبط بأية علاقة بنفسك الموجودة الآن على قيد الحياة، وبناء عليه فإن "الهدف من الحياة، طبقاً لابيقور هو الاستمتاع بهذه الحياة، فليس لنا عمل آخر وليس علينا واجب آخر في هذا العالم سواه. ولسنا أبناء إله خير، ولكننا ربيبو طبيعة لا تكترث ولا تبالي. وما الحياة إلا حادث في كون آلي ولكن في استطاعتنا إذا عرفنا أن نجعل من الحياة حادثاً سعيداً أو حادثاً مسلياً على أقل تقدير. جعلنا من البدء

---

(1)Oliver A. Johnson – Ethics – Fifth Edition- Holt, Rinehart and Winston, 1988. P. 132.

إذن نسلم بالحقيقة التى تقول: إننا يجب أن نعتمد على أنفسنا وليس على قوة خارجية للحصول على السعادة التى ننشدها[1].

أقر أبيقور باللذة الحسية، ونظر إلى كل لذة على أنها خيرا ما لم تسبب ألما، أما إذا سببت ألما فتصبح حينئذ شراً، حتى أنه رأى أن الألم إذا ترتب عليه لذة وجب علينا طلبه. وعلى هذا تحول مذهب اللذة لدى أبيقور إلى مذهب فى المنفعة، ولذلك رغب فى اللذة المستمرة بمعنى أنه دعا إلى الحياة التى يحيا فيها الإنسان سعيداً حيث "اعتبر ابيقور اللذة غاية الحياة ومعيار القيم، وحولها إلى منفعة شخصية وتصور الفضائل فى ظل هذه المنفعة فسلبها قيمتها الذاتية وجعلها مرهونة بما تحققه من منافع ولذات، وفى ضوء هذا أباح عصيان القوانين متى حقق هذا منفعة لنا ولم يصيبنا من وراء العصيان أذى! وفى ضوء هذا أباح الخروج على مبدأ العدالة وإيقاع الظلم بالناس متى ترتب على هذا نفع وكان صاحبه بمأمن من انتقام الناس!"[2].

اختلفت الآراء وتعددت فى تفسير الأبيقورية، وكثيراً ما فسرت تفيسراً منافيا لطبيعتها. حيث إن لفظ ابيقورى أصبح مرادفاً لكل ما هو منحط وداعر وشهوانى. وعلى ذلك تم تصوير ابيقور كشيطان الفسق والانحلال، نيتجة لموقفه من اللذة، ولكننا نجد من يذهب إلى أن "هذا فى حقيقة الأمر بعيد عن المعنى الذى قصد إليه الفيلسوف الرقيق من فكرته عن اللذة. فما كان أبيقور يرى الوصول إليه ليس إلا حالة من الهدوء وراحة البال، فليكن عقلك، شأنه فى ذلك شأن أكاديميتنا، جزيرة من الهدوء والسلام

---

(١) د. هنرى توماس- إعلام الفلاسفة. كيف نفهمهم ترجمة مترى أمين- مراجعة د. زكى نجيب محمود- دار النهضة العربية، ١٩٦٤، ص ١٤٦ .

(٢) د. توفيق الطويل- فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها. ص ١٣٥ .

وسط خضم العالم المضطرب. ولم تكن مدرسته الفلسفية إلا حديقة تحرسها الصداقة فى عالم تنقصه الصداقة وكان يحدد اللذة بأنها تبادل الوئام المشترك أو قل هى مصادقة لطيفة تستخدم درعاً واقياً من غوائل الحياة. وأهم من هذا كله فقد كان ابيقور يعارض الانغماس فى لذة الجسد بافراط"(١).

جـ- توماس هوبز

يعد توماس هوبز من أول الماديين فى العصر الحديث ولذلك نجده يأخذ المبدأ من الإحساس. ويرجع الإحساسات إلى حركة المادة، حيث تتكون الأفكار طبقاً لقوانين الارتباط الآلى نتيجة التأثير الناتج عن "الجزئيات المادية على العضو الحاس. وبالإحساسات تتكون لدينا الذاكرة والمخيلة. ويتكون الفهم من المخيلة ثم عن طريق الارتباط تتكون الأفكار . وكذلك أيضا يمكن فى الأخلاق الاعتماد على هذا التقسيم المادى الآلى لأن أساس التفرقة بين الخير والشر يرجع أيضا إلى الإحساس باللذة أو الألم. وكذلك يمكن تفسير السلوك الإنسانى على أساس أنه يتأثر بانفعالات الإنسان، والانفعالات بدورها ليست سوى حركات آلية بل الإنسان نفسه ليس فى نظره أكثر من آلة"(٢).

إن ما يحرك الإنسان غريزة حب البقاء، وأنه من الخطأ الاعتقاد أن الإنسان اجتماعى بالغريزة، بل أن الجميع فى حرب ضد بعضهم البعض، وذلك لأن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان كما يؤكد على ذلك هربز وعليه إن لم يستطع بالقوة تحقيق ما يرغب فيه من خيرات لجأ إلى المكر والحيلة. يؤكد ذلك ما وصلنا عن أجدادنا المتوحشين البرابرة وما نقوم به من تدابير خوفاً

---

(١) د. توماس هنرى- أعلام الفلاسفة كيف نفهمهم. ص ١٥٣، ١٥٤ .

(٢)د. أميرة حلمى مطر- فى فلسفة السياسة من أفلاطون إلى ماركس- دار الثقافة للطباعة.

من الآخرين لأنه "طبقا لفلسفة هوبز الإنسانية مادة متحركة وهم أنانيون باستمرار يبحثون عن اهتماماتهم • وأنانيتهم من أجل السعادة"(١).

يؤكد توماس هوبز على أن الإنسان شريراً وهمجياً ومتوحشاً بطبيعته، أنانياً لا تحركه سوى مصلحته • لا يرغب فى الاجتماع بل ينفر منه، ولكن مصلحته هى التى جعلته يتنازل عن جزء من حريته حتى يتسنى له تحقيق مكاسب أكبر تتحقق له من خلال الاجتماع • وأن الدوافع الإنسانية لا تخرج عن كونها حبا للذات، وأن الإنسان لا تحركه سوى حرصة على حفظ حياته، ولذلك يشكك فى كل ما يقوم به الإنسان من خير حيث إن "فعل الخير مرجعه إلى الشعور بلذة الزهو التى تنشأ عن إعجاب الناس بفاعل الخير أو الإخلاص فى أداء الواجب مردة إلى ما نتوقعه من وراء ذلك من مغانم والإعجاب بالجمال إعجاباً يبدو مجرداً من الهوى ليس فى حقيقة أمره إلا مجرد لذة متوقعة، وليست الغيرية إلا إنسانية مقنعة وإذا فات الناس التماس اللذة الحاضرة ورغبوا فى كسب القوة أداة لنيل لذة مقبلة، فيشعرون ببهجة مردها إلى مزاولة القوة التى تغريهم بما نسميه فعلاً خيراً"(٢).

وهكذا يرد توماس هوبز الأخلاق التى تتدعى الغيرية إلى الأنانية، على اعتبار أن الذى يصنع خيراً يشعر بلذة التمايز عندما يرى إعجاب الناس به وإقرارهم بسمو شخصيته • ورغبة الإنسان فى الأمن ترتبط ارتباطاً وثيقاً بتحصيل أسباب القوة، ولا تعرف القوة حداً عند الإنسان • ولذلك يلجأ إلى

---

(1)Alburey Castell Donald M. Borchert. An Introduction to Modern Philosophy. Fifth Edition - Macmillan Publishing Company- New York. 1988, p. 306.

(٢) د • توفيق الطويل- فلسفة الأخلاق- نشأتها وتطورها- ص ٢٠١-٢٠٢ •

الاجتماع والتعاون ويلجأ إلى التضحية. وترتبط تضحيته دائما بخير عاجل إلى خير يكبره انطلاقاً من طبيعته المسيطر عليها الأنانية ولذلك يرى "هوبز أن كل تشارك اجتماعي يسعى إلى اقتناص منفعة أو يرمي إلى اكتساب مجد. فالإنسان في رأى هوبز أناني بفطرته فالفعل ورد الفعل هما مدار كل حركة في الطبيعة. وأن تدافع الناس في المجتمع هو مدار السياسة وأن العامل الأكبر في نفس الإنسان هو حفظ ذاته"(١).

وإذا كان هوبز فيلسوفاً تجريبياً فإن فلسفته الأخلاقية جاءت جزءاً مع فلسفته المادية الشاملة المترابطة الأجزاء. ولذلك ارتبطت رؤيته الأخلاقية بالنفعية والأنانية. وتحتوى الطبيعة الإنسانية لديه على العقل إلى جانب الهوى ويقوم العقل بدوراً متميزاً في حمل الناس على الحفاظ على بقائهم وذلك خلافاً لما يقوم به الفرد بمفرده، ورغم ذلك يتشكك في مقدرة العقل على أداء دوره المنوط به حيث تقف الأنانية عائقاً "فإذا سألنا: لماذا يقتضي منطق العقل أن يلزم كل فرد قواعد السلوك الاجتماعي التي جرت العادة باعتبارها أخلاقية كان جواب هوبز حاضراً، وهو أن هذا السلوك يقود في حكم العقل إلى حفظ حياته وتحقيق لذاته، وقد قال بهذا القورينائية والابيقورية من قبل، ولكن الجديد في مذهب هوبز هو أن قواعد الأخلاق لا تتمشى مع حكم العقل إلا متى التزم بها جميع الناس. وهم الذين تتحكم الأنانية في تصرفاتهم، فكيف نطمئن إلى حرصهم على التزام قواعد الأخلاق؟"(٢).

---

(١) د. علاء حمروش – تاريخ الفلسفة السياسية– دار التعاون للطبع والنشر– ١٩٨٦ . ص ١٢٣ .

(٢) د. توفيق الطويل– فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها . ص ٢٠٣ .

وبالطبع لا يعترف المذهب المادى بالعقل كقوة متميزة أو خاصة. وعلى الرغم من ذلك سيظل للعقل مكانته المتميزة فى الأخلاق عند توماس هوبز لأنه "إذا كانت عاطفة الإنسان للمحافظة على الذات سوف تؤدى به إلى السلام فإنه العقل الذى يكشف الطريق إلى ذلك"(١).

د- ديفد هيوم

يعتبر ديفد هيوم شخصية متميزة وله دوراً بارزاً فى تطور التجريبية الإنجليزية التى تؤكد على أن المعرفة لا تعتمد سوى على التجربة ولكنه فى الوقت نفسه كان من فلاسفة الشك مما أدى إلى انعكاس موقفه هذا على فلسفته بصفة عامة ولا سيما فلسفته الأخلاقية حيث "يؤدى موقف الشك إلى تغيير جذرى فى ميدان الأخلاق والدين. ذلك لأننا، ما أن نثبت عدم قدرتنا على معرفة الارتباطات الضرورية حتى تتهاوى الأوامر الأخلاقية بدورها، وذلك على الأقل إذا كان من المرغوب فيه تبرير المبادئ الأخلاقية بحجة عقلية. فهنا يصبح أساس الأخلاق مماثلاً فى ضعفه للسببية ذاتها عند هيوم ولكن هيوم. نفسه يعترف بأن هذا سيجعلنا من الوجهة العملية أحراراً فى اتخاذ أى رأى نريده، حتى لو لم يكن فى وسعنا تبريره"(٢).

فلسفة هيوم أكثر ارتباطاً بالواقع والتجربة، وليس أدل على ذلك من تفرقته بين الاعتقاد الذى يعتمد على الواقع وبين الاعتقاد الذى يعتمد على الخيال. وامتداداً لموقفه التجريبى ينتصر للاعتقاد الذى مصدره الواقع،

---

(1)Albert Hakim- Historical Introduction to Philosophy- Macmillan Publishing Company – New York, 1987, p. 312 .

(٢) برتراند رسل- حكمة الغرب- ترجمة د. فؤاد زكريا- عالم المعرفة- الكويت- ١٩٨٣، ص ١٤٢ .

وبذلك يكون أكثر توافقاً مع كونه تجريبياً، وفى ذلك نجد من يذهب إلى "أن هيوم يعود فيفرق بين الاعتقاد الذى يأتى إلينا من صور الخيال وذلك الذى نستمده من الواقع ويبنى هذه التفرقة بين الضرب الأول والضرب الثانى على تفرقة بين عاطفة تتبعها الصور الشعرية والخيال وأخرى يثيرها الواقع. فالضرب الأول من الاعتقاد أقل ثباتاً ووطادة من الثانى وهو اعتقاد مؤقت والاختلاف بين العاطفتين لهو أصدق دليل على، الاختلاف بين ضربى الاعتقاد. وإذا شئت التسمية فالضرب الأول اعتقاد واهم والضرب الثانى اعتقاد حقيقى ثابت"[1].

ينظر هيوم إلى الأخلاق على أن جوهرها العمل، وبالتالى من المتعذر أن يكون العقل ذو الطبيعة النظرية مصدراً للأخلاق. ولذلك نجده يذهب انطلاقاً من طبيعتها العملية إلى أن الأحكام الخلقية مصدرها العاطفة حيث إن "الرأى عند هيوم صريح واحد، وهو أن الحكم الخلقى قائم على الذوق أو العاطفة على أن يقوم العقل ببيان تفصيلات الموقف لكى يتاح للإنسان أن يميل بعاطفته أو ينفر. يستحيل أن يكون العقل وحده مصدراً لحياتنا الخلقية، لأن المعرفة العقلية لا يترتب عليها عمل، والأخلاق صميمها عمل، ذلك لأن المعرفة العقلية نظرية، وقيام الرأى النظرى فى العقل لا يكفى وحده أن يحرك الإنسان فى دنيا الفعل والسلوك لأننا فى المجال الفكرى النظرى تحكم على الفكرة المعينة بالصواب أو بالخطأ أما فى المجال السلوكى العملى فنحكم على الفعل بالخير أو الشر"[2].

---

(١)د. محمد فتحى الشنيطى- فلسفة هيوم بين الشك والاعتقاد- مكتبة القاهرة الحديثة- ١٩٥٧. ص ٢٠٤.

(٢) د. زكى نجيب محمود- ديفد هيوم- دار المعارف- ١٩٥٨. ص ١٤٠.

وامتداداً لما سبق تحتل العاطفة مكان الصدارة فى فلسفة هيوم الأخلاقية باعتبارها مصدراً للأحكام الأخلاقية. وبالطبع يختلف هذا الموقف الذى يتخذه هيوم مع أصحاب الاتجاهات العقلية التى لا تقبل بديلاً للعقل كمصدر للأحكام الأخلاقية، وبالتالى ترفض العاطفة وتعتبر هذا الموقف اجهاضاً للأخلاق الإنسانية، على اعتبار أن الإنسان يتميز بالعقل وبالتالى من المحتم أن يكون مصدراً للأخلاق. ولكننا نجد أن هيوم انطلاقاً من موقفه الذى ينظر إلى الأخلاق على أنها ذات صبغة عملية يضع العقل فى المرتبة الثانية للعاطفة حيث يذهب إلى "أن العاطفة تعلن عن نفسها لكى ترشد إلى المفيد النافع من الاتجاهات عن الضار منها، هذه العاطفة لا يمكن أن تكون غير الشعور نحو سعادة الجنس البشرى والنفور من البؤس. وحيث إن هاتين هما الغايتان المختلفتان اللتان تتجه الفضيلة والرذيلة نحوهما. ولذلك يرشد العقل، والشعور الإنسانى يقدم تمييزاً بينهما ليميز الضار والمفيد"(١).

وعن مكانة العاطفة فى الأخلاق لدى هيوم نجد من يذهب إلى أن "الأخلاق هى بالأحرى مسألة عاطفة، وتبقى أوليا فوق الشعور بالسعادة والرضا التى تجتازها فى بعض المواقف التى نسميها كذلك خيراً، والشعور بالألم عند الآخرين والذى نسميه لذلك شراً"(٢).

هـ- جون ستيوارت مل

نتناول جون ستيوارت مل باعتباره أحد فلاسفة المذهب النفعى، ذلك المذهب الذى يأخذ نقطة انطلاقه من المنهج التجريبى. ووجد المذهب النفعى

(1)Hume, D. Concerning the principles of Morals, P. 286.

(2)A.G. Fuller- History of philosophy. Revised by sterling- M.MC Murrim – Oxford- the publishing Co., 1955, p. 175.

التقدم الذى أحدثه المنهج التجريبى فى العلوم الطبيعية فحاولوا تطبيقه فى دراسة الإنسان، حتى تعم المنفعة ويصلوا إلى حسم الخلاف بين المدارس الفلسفية المختلفة ليتسنى لهم تحقيق التقدم كما حدث فى العلوم الطبيعية. وعلى ذلك تناولوا الأخلاق من خلال المنهج التجريبى فاعتبروها "علما وضعيا وليس معياريا، ونقل موضوعه من وضع المثل الأعلى الذى يسير بمقتضاه السلوك الإنسانى إلى وصف سلوك الأفراد فى مجموعة بشرية مرتبطة بزمانها ومكانها مع اصطناع مناهج البحث العلمى، وأدى به هذا إلى استنكار الفلسفة الحدسية والعقلية والتطلع إلى إقامة فلسفة تجريبية تتطبع بطابع العلم وتجرى وفق مناهجه، وتتوخى النزاهة والموضوعية دون إدخال عواطف الباحث وأهوائه، فإن معرفة الواجب عند مل تقتضى الالتجاء إلى العقل المثقف واستفتاءه فى معرفة الواجب وأراد مل بالفعل ما نقصده نحن اليوم بمنهج البحث العلمى الذى يستند إلى الاستقراء التجريبى"(١).

طور مل من مذهب المنفعة كما هو موجود عند جيرمى بنتام ويتضح ذلك فى موقفهما من السعادة حيث إها تعنى أن يحقق كل فعل لصاحبه أكبر قدر ممكن من اللذة أو المنفعة. ولكننا نجد أن نظرة بنتام إلى اللذة نظرة كمية، فى حين نظر إليها مل نظرة كمية كيفية، حيث ذهب إلى "أن النفعية تستطيع فقط بلوغ غايتها بالتهذيب العام لنبل الشخصية حتى ولو كان كل فرد منتفعا فقط بنبل الآخرين، وكانت سعادته الخاصة استنتاج محض من المنفعة بقدر ما تكون السعادة مطلوبة أو مرغوبة... وطبقا لمبدأ السعادة القصوى فإن الهدف النهائى هو وجود متحرر بقدر الإمكان من الألم وثرى بقدر الإمكان بأوجه الاستمتاع سواء من ناحية الكم والكيف"(٢).

---

(١) د. توفيق الطويل- فلسفة الأخلاق نشأها وتطورها، ص ٢٢٢.

(2)Mill, J.S., From Utilitarianism, London: J.M. Dent, sons LTD. New York, E.P. Dutton Co., 1922, p. 11.

وامتداداً لما سبق نجد أن السعادة لدى بنتام تأخذ بعداً ذاتياً تسـيطر عليه الأنانية، ولا يختلف في ذلك مل مع بنتام، ولكن نجد الاختلاف عند التعارض بين المصلحة الذاتية ومصلحة المجموع، فنجد بنتام يتمسك بالمصلحة الذاتية، ولكن يغلب مل مصلحة المجموع على المصلحة الذاتية، وفي هذا نجد من يذهب إلى أن "السعادة الإنسانية هى الشئ الوحيد ذو القيمة فعلياً وأن السلوك الصحيح هو الذى يتجه إلى مضاعفة السعادة لأقصى حد، ومن المهم الإشارة إلى أن مذهب النفعية ليس أنانيا وذلك لأن مضاعفة السعادة قد تتطلب تضحية شخصية"[1]،

(1)Arthur J. Minton – Thomas A. Shipka- phlosophy Parafox and Discovery –Second Edition, MC Graw- Hill Book Company, 1982, P. 1283.

تعقيـــــب :

وبما أننا نتناول النزعة الإنسانية عند وليم جيمـــس وجـــون ديـــوى كموضوعاً للبحث، كان لزاماً علينا أن نحدد ما تعنيـــه النزعـــة الإنســـانية وعلاقتها بالدين وأشرنا إلى ذلك وحددنا موقفنا بهذا الشأن. وبمـــا أن وليـــم جيمس وجون ديوى من أهم فلاسفة البرجماتية على الإطلاق كان لزاماً علينا أيضاً أن نتناول جذور البرجماتية وأشرنا إلـــى ذلـــك مـــن خـــلال بعدهـــا الأخلاقى. وبما أن مؤسس الرجماتية الأول (تشـــارلز بـــيرس) وأول مـــن استخدم هذا المصطلح محدداً مما يعنيه وجدنا أن نعطى نبذة مختصرة عـــن بيرس.

كانت البداية فى النادى الميتافيزيقى الذى جمع بين بـــيرس و وليـــم جيمس وكان ذلك النادى يتكون من جماعة من المفكرين ممن تخرجوا مـــن جامعة هارفارد ليتناقشوا فى المشكلات الفلسفية، يجمعهم هدف واحد ألا وهو التجريبية ومن خلال هذه المناقشات كان "بيرس" أول مـــن اســـتخدم لفـــظ البرجماتية وحدد المجال الذى يستخدم فيه. وذلك بشهادة وليم جيمس، ولكننا وجدنا بيرس يعلن اختلافه مع وليم جيمس لتطبيقه المنهج البرجمـــاتى فـــى موضوعات لا تتسق مع البرجماتية كما حددها وعلى ذلك ظل بيرس حتـــى آخر حياته مصراً على أن منهجه إنما هو قاعدة منطقية قبل كل شئ. أمـــا جيمس فقد أخذ فكرة المنهج البرجماتى وطبقها تطبيقات مختلفة: على نظريـــة المعرفة، ونظرية فى الأخلاق والدين، ونظرية فى الميتافيزيقـــا ولـــم يكـــن "بيرس" يريد للمنهج الذى ابتكره أن يستغل فى الدين والأخلاق فغضب علـــى جيمس وأعلن اختلاف مذهبيهما[1].

وذلك لأن الأساس فى براجماتية بيرس يتمثـــل فـــى نظريتـــه فـــى المعنى. حيث يذهب إلى أن المعنى يتألف من الآثار والنتائج والواقع التى لا تتجاوز نطاق الخبرة الحسية. وذلك فى مقال بعنوان "كيف نجعـــل أفكارنـــا واضحة"، وفى هذا يذهب بيرس لكى نبلغ الوضوح التام فى أفكارنا عن ثمـــة

---

(١) محمود زيدان- وليم جيمس - دار المعارف بمصر- ١٩٥٨ .ص ٤٤ .

موضوع، فنحن نحتاج فقط أن نعتبر ما قد يتضمنه الموضوع من آثار يمكن تصورها ذات طابع عملي، وما لابد أن نتوقعه منه من أحاسيس وما يجب أن نعده من ردود أفعال. إن إدراكنا لهذه التأثيرات سواء منها ما هو فوري، أو بعيد هو بالنسبة لنا كل إدراكنا عن الموضوع بقدر ما لهذا الإدراك من مغزى إيجابي على الإطلاق"(١).

هذا فيما يتعلق بموقف بيرس من وليم جيمس أما فيما يتعلق بموقف جون ديوى فسنجده بصفة عامة أكثر انسجاماً وتقارباً مع بيرس، ولذلك نجد ديوى يستهد بتعريف بيرس للحقيقة حيث يذهب إلى أن "أفضل تعريف للحقيقة أعرفه - من وجهة النظر المنطقية - هو التعريف الذى أخذ به بيرس، وهو أن الرأى الذى قدر له أن يكون آخر الأمر موضع اتفاق عند كل الباحثين، هو ما نعنيه بكلمة الحقيقة والشئ الذى يمثله هذا الرأى يكون عندئذ هو حقيقة، الواقع الخارجى"(٢).

ويتضح هذا التوافق بين جوى ديوى و شارلزبيرس فى موقفهما المشترك من الحقيقة لدى وليم جيمس حيث نجد من يذهب إلى أن "بيرس وديوى غير مقتنعين بالبيان البسيط الذى يقول أن الحقيقى هو المرضى حتى مع التحفظات والقيود التى اقترحها جيمس من حين لآخر لأنها تترك الطريق مفتوحاً للخيال، والخزعبلات. الحقيقى من وجهة نظرهم يجب أن يرضى العالم، وأنه ليس كافياً بأن يقتنع به البعض"(٣).

---

(1)James, W., Pragmatism – Longmans, Green and Co., 1949, pp. 46-47.

(٢) جون ديوى- المنطق نظرية البحث- ترجمة وتصدير وتعليق د. زكى نجيب محمود -الطبعة الثانية- دار المعارف بمصر- ١٩٦٩ . ص ٥٤٥ .

(3)John Passmore – Ahundred Years of Philosophy – Beng Uin Books – 1968, pp. 116-117.

الباب الثانى
الإنســـــان والفلسفــة
عنــد جيمــس ديـــــوى

الفصل الأول:

ارتبــاط الفلسفــة بالحيـــاة .

الفصل الثانى:

الحقيقــــــــــــة .

الفصل الثالث:

التــــربيــــــة .

الفصل الأول

ارتبـــاط الفلســـفة بالحيـــاة

أولاً: وليــم جيمــس

ارتبطت فلسفة وليم جيمس بلغة الحياة وابتعـــدت عــن التعبــيرات والمسائل الفنية الاصطلاحية وبناء عليه لم تعد الفلسفة مـــن أجــل النظـــر المجرد دون أدنى اهتمام بالحياة وما يدور فيها من صراعـــات، ولــم تعــد الفلسفة أيضاً ثمرة فكر منعزل عن الإنسان أو عن العـــالم، بــل أصبحــت ممتزجة بالإنسان ومشكلاته فى الحياة، وفى ذلك يؤكــد جيمـــس علـــى "أن الفلسفة التى تحتل هذه الأهمية بالنسبة لنا، ليست مسألة تقنية... بل هى تعنـــى الحياة بكل أمانة وعمق"[1].

وانطلاقاً من ارتباط الفلسفة بالحياة الإنسانية اصطبغت فلسفة جيمس بصبغة تقدمية تحررية، على اعتبار أن النظريات والأفكار ما هى إلا أدوات تساعد الإنسان على بلوغ ما يصبو إليه من التغلب على ما يعترضـــه مـــن مشاكل. وبذلك لم تعد الفلسفة مثبطة متجاوزة الإنسان وطموحاته، بل علـــى العكس أكثر التصاقاً بمشاكله وبالتالى مساعدة على التقدم "ومـــن ثـــم فـــإن النظريات تصبح أدوات، وليست حلولاً لألغاز، وأننا نتحرك للأمـــام وعنـــد الضرورة نعيد صنع الطبيعة ثانية بمساعدتها"[2].

---

(1)James, W., Pragmatism, P. 4.
(2)Ibid., p. 53.

وبذلك اتجهت فلسفة جيمس إلى رفض كل ما هو تجريدى واهتمت فقط بالأثار والنتائج انطلاقاً من تبنيها المنهج التجريبى الذى يهدف إلى خدمة الإنسان فى حياته العملية، وفى هذا يذهب جيمس إلى أن "البرجماتى يولى ظهره وإلى غير رجعة لكثير من العادات التى لا يمكن تجنبها والعزيزة على الفلاسفة المحترفين. أنه يبتعد عن التجريد وعدم الكفاية عن الحلول الشفهية وعن التعليلات الأولية الرديئة وعن المبادئ الثابتة وعن الأنظمة المغلقة وعن المطلقات والأصول المزعومة. وأنه يولى اهتمامه إلى الفعل والقوة والمحسوسية، والكفاية، والحقائق"[1].

ويؤكد وليم جيمس على أن فلسفته ليست متفردة فى تاريخ الفلسفة بموقفها هذا ولكنها تتناغم وتنسجم، بل على علاقة وطيدة بالعديد من الفلسفات تمشياً مع "أن البرجماتية تفك جمود كل نظرياتنا وتعطيها المرونة والليونة وتضع كل واحدة منها فى حيز العمل. وحيث إنه ليس هناك شيئاً جديداً فى الجوهر، فإنها تنسجم مع اتجاهات فلسفية قديمة عديدة. تتفق مع الاسمية على سبيل المثال دائماً فى اللجوء إلى التفاصيل، ومع مذهب النفعية فى التأكيد على النواحى العملية، ومع مذهب الوضعية فى ازدراء الحلول الكلامية والتجريدات الميتافيزيقية والمسائل عديمة الفائدة"[2].

وهكذا نجد أن فلسفة وليم جيمس لا تتفق فى قليل أو كثير بل تعتبر على النقيض تماماً، مع الفلسفات القطعية الجامدة التى تتميز فلسفتها بالجمود والسرمدية. بل إن فلسفته تهتم بالآثار والنتائج انطلاقاً من ارتباطها بالمنهج التجريبى حيث "أنه اتجاه النظر بعيداً عن الأشياء الأولى، المبادئ،

---

(1)James, W., Pragmatism, p. 51.
(2)Ibid., pp. 53-54.

النواميس، والحتميات المفترضة، والنظر تجاه الأشياء الأخيرة الثمار والنتائج والحقائق"(١).

وبذلك رفض وليم جيمس الفلسفات القطعية، تلك التي تصوغ أحكامها من منطلق عقلي بحت، حيث أنها تقوم ببناء مذاهب مثالية تبدأ من العقل ذاته وتنتهي في العقل بدون أن تمس الحياة الإنسانية العملية، متجاهلة الواقع الثرى الخصب المتنوع. وذهب وليم جيمس إلى أن الفلسفة من المحتم عليها حتى تظل مرتبطة بالإنسان ومشكلاته وتساعده في تجاوزها عليها بالاستعانة بالمنهج التجريبي شأنها في ذلك شأن العلوم التجريبية، التي تتميز أحكامها بالنسبية وتبتعد عن الأحكام المطلقة التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها. الكلمة الأخيرة لدى المنهج التجريبي لنجاح فرض من الفروض هو التحقق الواقعي العملي. وبذلك يتم التصحيح باستمرار الذي يترتب عليه النمو بشكل مستمر متصل، في عالم الكلمة الأولى والأخيرة فيه للإنسان الذي يعتمد على منهج مرن يتجاوب مع احتياجاته، وفي هذا يؤكد وليم جيمس على أنه "اشتدت في أيامنا هذه ورطة القطعيين الذين يدعون الكمال لمذاهبهم، فلم يعودوا يجدون آذانا صاغية لهم في الأوساط المثقفة. أن الفرض وتحقيقه هما كلمتا السر في العالم، وقد رسخا رسوخاً متأصلاً في العقول الأكاديمية. ولما كان الفلاسفة هم وحدهم الذين يفكرون في الأشياء بأشد الوسائل عقلية فإنهم يستطيعون أن يستخدموا أي منهج أيا كان بحرية. ويجب على الفلسفة – على أي وجه – أن تكمل العلوم وأن تدمج مناهجها. ولسنا ندري لم لا تنتصح الفلسفة بهذه السياسة وتنتهي إلى القضاء على كل

---

(1)James, W., Pragmatism, p. 55.

قطعية قضاء نهائياً: وتغدو فلسفة فروض فى طرائقها شأنها شأن أشد العلوم تجريبية"[١].

ودفاع وليم جيمس عن المنهج التجريبى لما يقدمه للإنسانية من خدمات واضحة لا تحتاج إلى إثبات ولا اختلاف عليها، ولذا كان هدفه فى أن تحذو الفلسفة حذو العلم باستخدامها منهجه الذى أثبت فاعليته. والبعد عن المنهج العقلى الذى لم يقدم للإنسان شئ سوى أنه تبديد لطاقاته وإمكانياته أنه منهج يولى وجهة شطر الماضى الثابت الذى تحول على أيدى العقليين إلى صنم لا حول له ولا قوة. ولذلك يهتم وليم جيمس اهتماماً بالغاً بالواقع القابل للممارسة والخبرة، انطلاقاً من أنه واقعاً فى حالة تبدل وتغير باستمرار، وليس واقعاً ساكناً جامداً منذ الأبد كما يذهب العقليون، وفى هذا يؤكد جيمس على "أن أعظم النقاط المصيرية اختلافاً بين أن يكون الإنسان عقلياً، وبين أن يكون برجماتيا تبدو الآن واضحة أمامنا. إن الخبرة فى حالة تحول واستثباتاتنا السيكولوجية للحقيقة فى حالة تحول أيضاً. ذلك هو أقصى ما يسمح به المذهب العقلى، ولكنه لن يسمح أبداً بأن يكون الواقع نفسه أو الحقيقة نفسها فى حالة تحول. أن الواقع قائم وكامل وجاهز منذ الأزل، ذلك ما يؤكد عليه المذهب العقلى، واتفاق أفكارنا معه هو تلك الفضيلة الفريدة غير القابلة للتحول والتى أخبرنا بها الواقع من قبل وبموجب ذلك التفوق الذاتى فإن حقيقتها لا شأن لها بخبراتنا أنها لا تضيف شيئاً لمضمون الخبرة"[٢].

---

(١) وليم جيمس- بعض مشكلات الفلسفة- ترجمة د. محمد فتحى الشنيطى- مراجعة د. زكى نجيب محمود- وزارة الثقافة والإرشاد القومى- ١٩٦٢ ص ٣٠ ، ٣١ .

(2)James, W., Pragmatism, p. 226.

وبناء عليه تعتمد فلسفة وليم جيمس على المنهج العلمي التجريبي الذى أثبت صحته،وفائدته لما يتبناه من مواقف تتمثل فى الإصرار على التحقق من كل فكرة ومدى فاعليتها أو صلاحيتها فى تطور الإنسان وعالمه. بذلك فقط تستطيع الفلسفة أن تقدم للإنسان خدمات جليلة فى سبيل تقدمه وتطوره، وفى ذلك يؤكد جيمس على أنه "ليس ثمة سبب واضح لكون الفلسفة تظل بعيدة على الدوام من الواقع. فقد تتغير طرائقها، بتطورها تطورا ناجحا. والتجريدات الدقيقة، النبيلة، قد تفتح الطريق إلى صروح مثبتة واقعية عند التأكد شيئا فشيئا من المواد والمناهج اللازمة لبناء هذه الصروح. فضلا عن أن الفلاسفة يحتكون بوقائع الحياة[1].

وامتدادا لموقف وليم جيمس الذى يتناقض مع الفلسفة القطعية الجازمة نجدله فلسفته الخاصة التى يطلق عليها (التجريبية الراديكالية)، وفيها يذهب إلى أننا ندرك بالخبرة المباشرة الأشياء الموجودة فى العالم وما يربطها ببعضها البعض من علاقات. وعلى ذلك فالعلاقات بين الأشياء هى مثل الأشياء نفسها ندركها بالخبرة المباشرة. وبذلك عالج جيمس النقص الموجود فى التجريبية الإنجليزية التى نظرت إلى الأشياء على أنها حالات غير مرتبطة متعددة متقطعة متجزئة، وذهبت إلى أن العلاقات التى بها يتم الربط تحدث فى الداخل ولا تأتى مع المدركات من الخارج وفى هذا يذهب جيمس إلى أنه "لكى تكون التجريبية راديكالية فلا يجب ألا تسمح فى بنائها لأى عنصر ليس مختبرا مباشرة ولا نطرد منه أى عنصر مختبر مباشرة ولمثل هذه الفلسفة فإن العلاقات التى تربط التجارب يجب أن تكون بذاتها

(١) وليم جيمس - بعض مشكلات الفلسفة – ص ٣١ .

علاقات مختبرة وأى نوع من علاقة مختبرة يجب اعتبارها حقيقية كأى شئ آخر فى النظام"(١).

تلك الفلسفة الخاصة ألا وهى التجريبية الراديكالية عند وليم جيمس تتمتع برؤية خاصة وموقف متميز، حتى إنه ذهب إلى أنه من الممكن أن لا تأخذ بها أو تأخذ بها وفى الحالتين فإنها لا تؤثر على موقفه من البراجماتية. وتناولنا للتجربة الراديكالية عند وليم جيمس لنؤكد ارتباط فلسفته بالمنهج التجريبى وتناقضها مع الاتجاه العقلى الثابت الجازم الأزلى وفى هذا يذهب إلى "أن الكون الذى يفهم ويدرك مباشرة لا يحتاج باختصار إلى أى سند غريب من الخارج يتجاوز التجربة ليقوم بدور الرابط حيث أنه يملك فى ذاته تركيباً متسلسل الارتباط من حلقات متصلة. أن العقبة الكبرى القائمة فى وجه التجريبية الراديكالية فى العقل المعاصر هو اعتقاد المذهب العقلى بأن الخبرة، كما تعطى مباشرة، كلها انفصال، وأنه لكى تصنع عالم واحد من هذه الأشتات فلا بد من أن يكون هناك محرك أو وسيط أعلى"(٢).

وامتداداً لموقف وليم جيمس من معالجة النقص فى التجريبية الإنجليزية لم يعد العقل بلا وجود أو فاعلية أو أنه (صفحة بيضاء) كما ذهب إلى ذلك لوك بل إنه أصبح أداة للموافقة أو التكيف بين الإنسان وبيئته. وعلى ذلك نظر جيمس إلى العقل على أنه كيان أو أداة بيولوجية يتناقض هذا تماماً مع من يذهب إلى أن جيمس يحتقر العقل، بل على العكس تماماً، نظر إليه على أنه يساعد الإنسان فى سبيل تطوير عالمه، وفى ذلك يذهب جون

(1)James, W., Essays in Radical Empiricism, longmans, Green, and Co., 1912, p. 47.

(2)James, W., Pragnatism, p. 311.

دوى إلى "أن العقل فى مضمونه الأشمل له وظيفة حقيقية، وإن كانت محددة وظيفة بناءة• فإذا كنا نكون أفكاراً عامة، وإذا كنا نضعها موضع التنفيذ، فإنه تنشأ نتائج ما كانت لتنشأ لولا ذلك• وتحت هذه الظروف فإن العالم سيكون مختلفاً عما هو عليه لو لم يتدخل الفكر• وهذا الاعتبار يؤكد الأهمية الإنسانية والأخلاقية للفكر، وآرائه فى الخبرة، ولهذا فإنه ليس صحيحاً أن نقول أن وليم جيمس كان يحتقر العقل والفكر والمعرفة• وبالنسبة له فالعقل له وظيفة إبداعية محددة، لأنها تساعد على تطور العالم"[1].

وبناء عليه قدم وليم جيمس تعريفاً علمياً تجريبياً للعقل، عالج فيه النقص في التجريبية السابقة عليه- كما أشرنا إلى ذلك- وذلك لمعالجة النقص الذى استغله المذهب العقلى فى الهجوم على الاتجاه التجريبى• وذهب إلى أن العقل يؤدى إلى التكيف بين الكائن الحى وبين بيئته، ويعتبر فى هذا متأثراً بالثورة العلمية فى عصره متمثلة فى الداروينية، وفى ذلك نجد من يذهب إلى اعتقاد "جيمس أن العقل، شأنه شأن أى كيان بيولوجى ناجح، يعمل بهدف تيسير عملية تكيف الكائن العضوى الحى مع بيئته، ويمثل هذا الاتجاه صورة من صور الداروينية، ولكنه حاول تأكيد الطبيعة والحدود المشروعة لعلم النفس• وقد رفض جيمس منذ البداية مفاهيم العقل المطلق والحالات النفسية المستقلة والمنفصلة والتى كانت تزخر بها الدراسات النفسية عن العقل"[2].

(1)Edited by Dagobert D. Runes. Twentieth Century philosophy- Living Schools of Thought philosophical Library Inc., New York, 1943, p. 463 .

(٢) دافيد و• مارسيل- فلسفة التقدم- ترجمة د• خالد المنصورى- مكتبة الأنجلو المصرية - ١٩٧٨- ص ١١١ •

وتمشياً مع وجهة نظر وليم جيمس من العقل، استطاع أن يتغلب على الثنائية التى اصطبغت بها العديد من الفلسفات، وفى هذا يذهب د٠ زكى نجيب محمود إلى أن "هذا التفسير للعقل يزيل الحاجز التقليدى بين العقل والجسم، لأنه إذا كان العقل ضرباً من السلوك، فهذا السلوك هو نفسه الجسم السالك الفاعل المتصرف، وليس هناك آمر ومأمور، وحاكم ومحكوم بل هنالك كائن عضوى واحد يسلك فى بيئته على نحو معين، وإذا كان هذا هكذا فقد تحطمت الثنائية التى شقت الإنسان والكون بصفة عامة، فعقل هنا وجسم هناك، أو نفس هنا ومادة هناك، تلك الثنائية التى سادت الفلسفة الحديثة كلها منذ ديكارت وهاهنا بذرة المذهب الفلسفى عند جيمس"(١).

فلسفة وليم جيمس من الصعوبة بل إنه لا يمكن أن نضعها فى إطار محدد وواضح نستطيع من خلاله أن نلتمس فيه معنى محدداً لفلسفته٠ رأيناه يعترض على المذهب العقلى، لأنه يشتت الإنسان بعيداً عن واقعه وبالتالى ليس فى خدمته، وأكد على المنهج التجريبى، لأن الإنسان من خلال ذلك المنهج يستطيع السيطرة على العالم ومن ثم تطويره٠ يقتضى ذلك الموقف بالطبع إسقاط ما هو ذاتى أو شخصى من الاعتقادات ولكننا نجد وليم جيمس يذهب إلى أنه "كيف يتأتى لهؤلاء الذين يعملون بالفلسفة أن يذهبوا إلى أنه من الممكن بناء فلسفة بدون مساعدة الميول الشخصية والاعتقادات الفردية"(٢).

وعن ارتباط الفلسفة بشخصية الفيلسوف نتفق مع من يذهب إلى أن وليم جيمس لا يمكن فصل فلسفته عن شخصيته، وفى هذا نجد من يذهب إلى

---

(١) د٠ زكى نجيب محمود – حياة الفكر فى العالم الجديد- دار الشروق، الطبعة الثانية- ١٩٨٢ ٠ ص ١٤٠-١٤١ ٠

(2)James, W., The Will To Believe- longmans, Green and Co., 1927, P. 93.

أنه "ليس بالإمكان فصل الفلسفة عن الشخص أو الشخصية التـــى أبدعتـــها معنى هذا أن فلسفة المرء وسيرته الذاتية لا ينفصلان فى التحليل النهائى عن بعضها البعض ذلك لأن الحركة المميزة لفكر المرء تحمل دائماً بعض معالم حياته. واعتقد جيمس أن فلسفة الإنسان تعكس شخصيته كما تعكس خبرتـــه أيضاً عن الكون"(١).

وبذلك ضيق وليم جيمس من نطاق فلسفته بالاقتصار على الفرديـــة، وكان فى إمكانه توسيع مجالها لتصبح فلسفة اجتماعية، ولكننا سنجد ذلـــك بوضوح عند جون ديوى امتداد وليم جيمس فى البرجماتية، وعـــن ارتبـــاط الفلسفة بشخصية مبدعها نجد من يذهب إلى "أن الفلسفة التى يبتدعها الشخص أو يعتنقها ليست محددة بالمجتمع الذى يعيش فيه أو الطريقة التى يعيش بـــها حياته أو الطبقة التى هو عضو بها أو التى بها يتعرف على نفسه ولكن هـــذا يعتمد على طابع شخصيته. أن تاريخ الفلسفة هـــو تـــاريخ التصـــادم بيـــن الأمزجة الإنسانية"(٢).

ابتعد وليم جيمس عن المنهج التجريبى بتـــأكيده علـــى أن الفلســـفة وشخص الفيلسوف لا ينفصلان. ولذلك نجد فلسفته تفتقر إلى الحزم والمنهج الواضح الذى وجدناه فى فلسفته حين احتكم إلى المنهج التجريبـــى. ذلـــك المنهج الذى أكد من خلاله على أنه فى خدمة الإنسان ويساعده على التطور. وامتدادا لفلسفته الذاتية وتأكيده - كما سبق أن أشرنا- إلى أن الفلســـفة هـــى تصادم بين الأمزجة الإنسانية. ولكن لنا "أن نتساءل هل كل إنسان على حده

---

(١) دافيد و. مارسيل- فلسفته التقدم. ص ١٠٣.

(2)Harry K. Wells- Pragmatism- New York International publishers, 1954, p. 103.

يتميز بمزاج محدد؟ وهنا نجد من يذهب إلى أن التقسيم الذى وضعه وليم جيمس بين المزاجين ربما يؤدى بك إلى أن تفكر أن كل شخص بما فيه نفسك يقع فى نطاق معسكر أو آخر من المعسكرين. ولكن هذا ما لا يعنيه جيمس. فمعظمنا خليط من العقلية الخشنة والعقلية الرقيقة. وفى بعض القضايا نحن نميل أن نكون ذو عقلية خشنة، وفى بعض القضايا الأخرى ذو عقلية صلبة"[١].

وانطلاقاً من ارتباط فلسفته بالفردية وبشخصية مبدعها، انعكست حالته النفسية والصحية المتقلبة- التى سنتناولها فى الباب القادم بالتفصيل- على فلسفة وليم جيمس ويتجلى ذلك واضحاً تماماً فى دفاعه عن الدين حيث نجده يذهب إلى أن "العلاج الناجح للقلق Worry هو الإيمان الدينى... وإن الشخص المتدين الحق هو بالتبعية لا يمكن زعزعته وممتلئ برباطة الجأس Equanimity ومستعد بهدوء لأى واجب قد يحدثه اليوم"[٢].

وامتداداً لموقف وليم جيمس السابق ودفاعه عن الدين نجده أيضاً يذهب إلى "أن كل كيفية من النشاط والاحتمال، الشجاعة وتحمل الحياة، يستمر من هؤلاء كل من يعتقد فى الدين. لهذا السبب النمط النشيط فى الخلق سوف يقود المعركة فى تاريخ الإنسان دائماً حيث يتحمل أكثر من نمط المستهتر والدين سوف يقصى المنكر للدين Ir relegation إلى الحائط"[٣].

(1)David Stewart- H. Gene Blocker- Fundamentals of Philosophy- Second Edition- Macmillan Publishing Company- New York- 1987, p. 38.

(2)James, W., Essay on Faith and Morals – Longmans, Green and Co., 1949, pp. 26-27.

(3) James, w, Essay on Faith Morals, p. 213.

ولا يقف الأمر به عند هذا الحد، بل يذهب وليم جيمس أيضاً إلى توليفة غريبة من خلالها يستطيع الإنسان التقدم حين يسلم بها وهى "إذا لم تكونوا لا صعبى المراس Tough ولا لينى العريكة Tender بمعنى متطرف ومتشدد ولكن خليط من الأمرين كما هو أغلبنا، فقد يبدو لكم أن نمط الدين النقدى والارتقائى الأخلاقى الذى قدمته لكم جيد كتوليفة دينية كما من المتوقع أن تجدوه. وبين أقصى طرفى مذهب الطبيعة الخام من ناحية والإطلاقية الاستشراقية من ناحية أخرى قد تجدون أن ما اتخذت لنفسى الحرية فى تسميته النمط البرجماتى أو الارتقائى للألوهية، هو بالضبط ما تطلبون"(1).

وإذا كنا قد اعترضنا على تأرجح فلسفة وليم جيمس وعدم ثباتها، على مفهوم معين نستطيع من خلاله أن نحكم على فلسفته فنجد من تتفق معه من أن "تفكير جيمس الفلسفى- فى أخلاقياته وميتافيزيقياته على السواء- يزخر بالمثل العليا التى لا تتعلق ببراجماتيته أن لم تكن غريبة عنها، كان يخامره الشك وتخاليه الهواجس فى هذا المضمار وكان يجنح إلى اعتبار ديوى أكثر راديكاليه وأكثر ثباتاً وعدم تناقض مع نفسه"(2).

وبالفعل فإن جون ديوى أكثر التصاقاً وارتباطا بالمنهج التجريبى العلمى – على نحو ما سنتناوله – ونستطيع لصق هذه الصفة به ألا وهى التجريبية العلمية، ولكننا لا نستطيع لصق علامة خاصة بفلسفة وليم جيمس، وفى هذا يذهب رالف بارتون بيرى إلى أنه "على الإجمال يمكن إيجاز فلسفة

---

(1)James, W. Pragmatism, P. 301.

(٢) رالف بارتون بيرى – أفكار وشخصية وليم جيمس – ترجمة د. محمد على العريان – دار النهضة العربية- ١٩٦٥ . ص ٤١٩ .

جيمس برمتها تحت مفهوم التجريبية. ولكنى اعتبر نفسى أخفقت وفشلت إذا لم أكن قد خلقت فى القارئ انطباعاً معيناً يصون ذمتى وذمة جيمس، ألا وهو أن هناك ضرباً من عدم التناسق فى لصق أى علامة على جيمس"(١).

وعلى الرغم من ذلك سيظل وليم جيمس الفيلسوف البرجماتى الأول الذى استطاع أن يخرج بالفلسفة إلى الحياة ويخلصها من الجمود، حتى قدر لها الذيوع والانتشار على يديه وجعلها فى خدمة الإنسان وحياته اليومية، وفى هذا يذهب هنرى توماس إلى أن وليم جيمس "أمكنه أن يخرج بالفلسفة من حجرة الدراسة ويجعل منها مغامرة فى طريق الحياة. وأكد أن كل واحد منا فيلسوف فسواء عرفنا أم لم نعرف، فإنه يطلب إلينا على الدوام أن نتخذ قرارات فى الأمور التى تخصنا. وهذه الضرورة التى تدفعنا لكى نتخذ قراراتنا بأنفسنا ولكى نقف على أقدامنا بأنفسنا، هى التى تجعل منا جميعاً فلاسفة. وعلى ضوء هذه الحقيقة العامة، طور جيمس مذهباً من الفلسفة يمكن أن يعيننا فى حل ما يحيرنا فيما نتعرض له من مشكلات يومية"(٢).

---

(١) رالف بارتون بيرى - أفكار وشخصية وليام جيمس - ص ٤٨٨ .

(٢) هنرى توماس- أعلام الفلاسفة كيف نفهمهم، ص ٣٧٤ .

ثانيا: جون ديوى

وهنا نتناول جون ديوى امتداد وليم جيمس فى البراجماتية- وكما أوضحنا ذلك سابقاً- استطاع جيمس أن يجعل الفلسفة فى خدمة الإنسان وما يعترضه من مشاكل مستخدماً فى ذلك المنهج التجريبى العلمى الذى أثبت أنه الأقدر والأجدر على التغلب على ما يعترض طريق الإنسان من مشاكل واضطرابات وصراعات. وذلك بعدما ثبت أن المنهج العقلى قد فشل فشلاً ذريعاً في ذلك لتجاوزه وتعاليه ما يعترض الإنسان فى حياته اليومية، مستخدماً مصطلحات وتعبيرات غامضة، أخذت الفلسفة نتيجتها طابعاً مطلقاً، ثابتاً، جامداً، وتجاهلوا أن الفكر لا قيمة له أن لم يكن فى خدمة الحياة، وذلك نتيجة فكرهم الجامد الذى يبحث عن الحقائق الأزلية الثابتة. غير أننا وجدنا وليم جيمس بعد تطبيقه المنهج التجريبى، يدخل فى فلسفته الميول الذاتية والشخصية مما أدى به إلى قبول ما كان يعترض عليه. وفى هذا نتفق، -كما ذهبنا سابقاً- مع "رالف بارتون بيرى" من أن هناك ضرباً من عدم التناسق فى لصق أى صفة بفلسفة وليم جيمس. ولكننا نجد أن جون ديوى- كما سنتناول ذلك- باعتراف وليم جيمس نفسه أكثر ثباتاً وارديكاليه وعدم تناقضاً مع نفسه، وعلى ذلك نستطيع أن نلصق به صفة تميز فلسفته ألا وهى ارتباطها بالمنهج التجريبى العلمى. ونستطيع أن نؤكد بحق أن ديوى لم يحد عن ذلك المنهج التجريبى أو يذهب كما ذهب جيمس من قبل إلى ربط الفلسفة بالميول الشخصية والذاتية. وإن كان وليم جيمس قد سمح فى فلسفته بما هو ذاتى، كان نتيجة مشاكل شخصية وأخلاقية، سنتناولها فيما بعد بالتفصيل ولكن فيما يتعلق بفلسفة جون ديوى، فقد التزم بالمنهج التجريبى العلمى ولم يحد عنه قدر المستطاع، وتناول الفرد ولكن من خلال سياقه الاجتماعى، وبذلك تجاوز الفردية فى فلسفة وليم جيمس، مما يجعلنا أن نؤكد أنه بحق امتداد وليم جيمس فى البراجماتية.

وهكذا ينبغى على الفلسفة كما يؤكد على ذلك جون ديوى أن تتعامل مع المشاكل والصراعات التى تعترض طريق الإنسان، وتستطيع من خلال الفكر التعامل معها والتغلب عليها، وفى ذلك يذهب جون ديوى إلى أنه "يجب على الفلسفة فى الوقت المناسب أن تصبح وسيلة لتحديد وتفسير الصراعات الخطيرة التى تحدث فى الحياة، وطريقة لتدبير وسائل للتعامل معها"(١).

وبناء عليه أصبحت الفلسفة أكثر التصاقاً وارتباطاً بمشاكل الإنسان وعالمه، وأصبح لها أيضاً دوراً ناقداً ومفنداً لكل ما يعترض طريق التقدم، وتحول الفكر فى فلسفة جون ديوى أو على الأصح تناول ديوى الفكر كأداة، حتى أننا نجد من الأسماء التى أطلقت على فلسفة جون ديوى على أنها فلسفة أداتية. وارتبطت تلك الفلسفة بالمنهج التجريبى العلمى الذى طبقه ديوى ويحق على كافة نواحى الحياة، وأصبح هذا المنهج هو الحكم الوحيد فى كل ما ندين به ونعتقد فيه. ولكننا نجد أنفسنا أمام تساؤل هل يتم ذلك بمجهود فردى؟ نجد الإجابة عند جون ديوى انطلاقا من فلسفته ذات الصبغة الاجتماعية بالتعاون بين الجميع، وفى هذا يذهب إلى أن "وظيفة الفلسفة فى الوقت الحاضر، يجب عليها أن تبحث عن العوائق وتكشفها وإن تنتقد العادات الذهنية التى تقف عقبة فى الطريق، وأن توجه الفكر صوب الحاجات المتصلة بالحياة الحاضرة، وأن تؤول نتائج العلم فى ضوء عواقبها على معتقداتنا الخاصة بأغراضنا وقيمنا فى جميع مراحل الحياة. الحق أن إقامة مذهب فكرى قادر على تحقيق هذه المهمة لمن أصعب الأمور، إذا لا يمكن أن ينشأ إلا ببطء وعن طريق تعاون الجهود"(٢).

---

(1)Dewey, J., The Influence of Darwin on philosophy- New York- Petter Smith- 1951. P. 17.

(٢)جون ديوى- البحث عن اليقين- ترجمة وتقديم د. أحمد فؤاد الأهوانى – دار أحيات الكتب العربية- ١٩٩٠ . ص ٣٣٠ .

إن على الفلسفة أن تقوم بمواجهة المشكلات الأساسية في العالم الحاضر حتى يتسنى لها التغلب على كافة الاضطرابات والمشاكل المتنوعة والمتعددة ولا تقتصر مهمة الفلسفة على التعرف على الفرق الذى ينتج عن فكرة ما فى حالة صدقها من عدمه، بل تتعامل معها كمشروع للسلوك حتى يتسنى للإنسان تعديل العالم القائم. ولا يتم هذا في ضوء القيم الثابتة الموجودة فى عالم اسمى متجاوز متعالى. وينظر إليها على أنها الأساس الذى يجب أن يتم السلوك على أساسه. وهنا نجد أنفسنا وجها لوجه مع ما ينادى به جون ديوى من تطبيق المنهج التجريبى العلمي على كافة المجالات الإنسانية، انطلاقا من أنه منهج أثبت صحته وصدقه في توجيه السلوك الإنسانى، خلافا للمنهج العقلى الذى يؤدى إلى التخبط والتشتت. وبذلك يكون للفلسفة دورا بارزا فى التقدم الاجتماعى عند تطبيقها نتائج المنهج العلمي التجريبى فى كافة مجالات الحياة أو بلغة جون ديوى تكون همزة الوصل بين نتائج العلم والأفكار الاجتماعية والشخصية، وفى ذلك يذهب إلى "أن هجر البحث عن الحقيقة والقيمة المطلقتين الثابتتين قد يبدو أشبه بالتضحية بهما. ولكن هذا النبذ شرط الإقبال على مهمة أعظم أهمية لأن البحث عن قيم مضمونه يشارك فيها جميع الناس بسبب قيامها فى أساس الحياة الاجتماعية لهو بحث لن تجد الفلسفة لها فيه منافسين، بل تجد معاونين من ذوى الإرادة الحسنة. وفى ظل هذه الظروف لن تجد الفلسفة أنها تعارض العلم، وإنما هى همزة الوصل أو ضابط الاتصال - كما يقال اليوم - بين نتائج العلم وضروب الأفعال الاجتماعية والشخصية التى بها تتحقق الممكنات وتشقى فى سبيلها"(١).

---

(١) جون ديوى – البحث عن اليقين– ص ٣٣٩ .

وأصبح من الثابت والمتفق عليه أن للمنهج العلمى التجريبى فاعلية ونشاط انطلاقاً من التزامه من التحقق الفعلى لكل ما يعرض عليه من أفكار أو نظريات. بناء عليه فإنه من الضرورى، أن يتواجد ذلك المنهج العلمى التجريبى فى الفلسفة عند تحقيق ذلك ينعكس بالطبع على ما ندين به من معتقدات فى القيم وتصبح متحررة متقدمة تساعد الإنسان على الارتقاء والتغلب على ما يواجه سلوكه من عقبات. وذلك خلافاً للقيم التى لم تتأثر بالثورة العلمية حيث إنها قيم ثابتة جامدة، لا فائدة ترجى من ورائها سوى أنها تبديد لطاقات الإنسان فيما لا يعود عليه بالنفع أو التقدم، وفى ذلك يذهب جون ديوى إلى أن "المشكلة الجوهرية هى العلاقة الموجودة بين معتقداتنا عن طبيعة الأشياء القائمة فى العالم الطبيعى وبين معتقداتنا عن القيم، مع استخدام لفظة القيم للدلالة على كل ما له حق فى سلطة توجيه السلوك. والفلسفة التى يجب أن تضطلع بهذه المشكلة ستصدمها أول كل شئ هذه الحقيقة. وهى أن معتقداتنا عن القيم لا تزال فى الأغلب فى ذلك الموضع الذى كانت معتقداتنا تشغله قبل الثورة العلمية"(١).

وهكذا لم يعد الفكر كما كان سائداً لدى فلسفات المذهب العقلى من أجل الفكر ذاته أو أنه اسمى من أن يهتم بمشكلات الإنسان فى حياته اليومية. لكن اتخذ الفكر عند جون ديوى اتجاهاً مضاداً لذلك، حيث إنه اتجه إلى الاهتمام بالنتائج من خلال التزامه بالمنهج العلمى التجريبى، باختصار أصبح الفكر وسيلة أو أداة فى خدمة الحياة وتطورها، وعندئذ فقط لم يعد الفكر [illegible] للماضى، وفى ذلك يؤكد ديوى على أنه "لا يمكن التماس الحل فى الفكر وحده فقد يمكن أن ينشأ بالتفكير العملياتى ذلك الذى يصوغ الأفكار

---

(١) جون ديوى – البحث عن اليقين– ص ٢٨٤

ويعرفها في صيغة ما يمكن عمله والذى يستخدم نتائج العلم كأدوات له• لقد كان وليم جيمس حقا فى حدود الاعتدال حين قال: إن التلفت إلى الأمام لا إلى الوراء، والنظر إلى ما يمكن أن يصبح عليه العالم والحياة لا إلى ما كان عليه هو تبديل فى قاعدة السلطة "Seat of Authority"[١]•

تحولت الفلسفة عند جون ديوى إلى الاهتمام بما هو غير ثابت ومتغير وأسقطت من توجهاتها كل ما هو ثابت وأزلى، وبناء عليه تحول الإنسان إلى الاهتمام بأمور عالمه الذى يعيش فيه، وأصبح محور اهتمامه كل ما هو واقعي وبذلك أصبحت الأفكار فى خدمة حاضر الإنسان بما يساعده على تحسين مستقبله• وارتبطت الفلسفة بالمشكلات الاجتماعية التى تعترض طريق الإنسان والعمل على تقويضها من أجل الارتقاء والتقدم بالمجتمع، وبالتالى أصبحت الفلسفة لدى جون ديوى مرتبطة بالمجتمع ومشكلاته وذلك خلافاً لفلسفة وليم جيمس التى غلب عليها طابع الذاتية• ولا يغيب عنا دائماً أن مرشدها أى: الفلسفة فى ذلك هو المنهج العلمى التجريبى الذى أثبت فاعلية فى تقدم وتطور الإنسانية، وفى ذلك يذهب جون ديوى إلى أنه "ستكون مهمة الفلسفة مستقبلياً هى العمل على توضيح أفكار الناس، وتبصيرهم بشأن ما يدور فعلاً فى عصرهم الذى يعيشون فيه من ضروب الصراع الأخلاقى والاجتماعى• فهدف الفلسفة لدى الإنسان أن تصبح بقدر المستطاع وسيلة لمعالجة ضروب هذا الصراع[٢]•

---

(١) جون ديوى – البحث عن اليقين ص ٣١٣ •

(2)Dewey, J., Reconstruction in philosophy, New York, Henry Holt, and Company 1920, p. 26 .

لا يمكن للفلسفة أن يكون لها دور متميز، إلا إذا تجاهلت مشـــكلات الفلاسفة المثاليين التى أكل عليها الدهر وشرب. وعليها أن تتجه إلى حـــل ومعالجة المشكلات التى تعترض الإنسان فى حياته العمليـــة والاجتماعيـــة. وأن يكون رائد الفلسفة فى ذلك المنهج العلمى، وأن ما تقـــوم الفلســـفة مـــن معالجته من مشكلات بكونه على سبيل الافتراض وليس على سبيل اليقيـــن والجزم، شأنها فى ذلك شأن المنهج العلمى حين يتوصل إلى حل لا يكـــون ثابتاً ونهائياً. وإن لم تلتزم الفلسفة بمشاكل الإنسان الاجتماعية تتحول إلـــى سفسطة ودعاية لا طائل من ورائها، وفى هذا يذهب ديوى إلى أنـــه "علـــى الفلسفة أن تركز اهتمامها على إيضاح معنى، أو مثل أعلى يصلح لأن يتخـذ طريقه لفهم الأمراض والعلل الاجتماعية ومعالجتها، بدلا من أن تهتم بالتعبير عن فكرة عالم آخر، أو التعبير عن هدف بعيداً عنا كل البعد ولا يمكن تحقيقه بأى حال من الأحوال"[١].

لم تكن تجريبية جون ديوى تجريبية ثابتة جامدة بل تجريبية متغـيرة نامية. ونستطيع أن نطلق على فلسفته بأنها (واحدية طبيعية) من حيث إنـــه كان يشعر بوحدة الحياة وتجانس الطبيعة، وذلك خلافاً للفلسفات الحديثة التـــى غلب عليها طابع الثنائية، ولذلك أصبحت تقيم تقابلاً بين المثالى والواقعـــى أو بين "الروح والمادة" وما إلى ذلك من ضروب التقابل، وفى هذا يذهب جـــون ديوى إلى "أن الفلسفة لا تستطيع بأى حال من الأحـــوال أن تحـــل مشـــكلة العلاقة بين المثالى والواقعى. فهذه المشكلة هى الخالدة فى الحيـــاة كلـــها. ولكن الفلسفة تستطيع على الأقل أن تخفف من أعباء الإنسانية وذلـــك بـــأن تعالج هذه المشكلة بالعمل على تحرير البشر من الأخطاء التى كانت الفلســـفة

(1)Dewey, J., Reconstruction in philosophy, p. 124.

ذاتها تدعمها بالنماء وأعن بها وجود حالات حقيقية بصـــرف النظـــر عـــن انتقالها إلى شئ آخر جديد ومختلف عنها، ووجود مثل عليا، وروح، وعقـــل مستقل عن إمكانيات ما هو مادى وفيزيقى"[1].

والعقل عند جون ديوى ليس منفصلا عن التجربة أو هـــو ذو ســـمة متسامية متعالية، ولكنه باطن فى الطبيعة، مثله فى ذلك مثل أى شئ له دلالته داخل التجربة، أنه أى العقل يساعدنا على تحسين المســـتقبل، وأن أعمالـــه باستمرار لا تنفصل عن الخبرة، والخبرة دائما هـــى خـــبرة بالطبيعـــة، ولا يفصل ديوى بين الخبرة والطبيعة أو بين الشـــخصى، والموضوعـــى، لأن مذهبه بصفة عامة يتجه نحو الوحدة لا الثنائية، والخبرة ليست سلبية بل هـــى فى حالة نمو وتطور، وفى هذا يؤكد جون ديوى على أن "العقل ذكاء قـــائم على التجارب ويمكن تصوره على غرار إدراكنا للعلوم، ويستخدم فى خلـــق الفنون الاجتماعية. وله عمل يؤديه وذلك بأن يحرر الإنسان من ارتباطـــه بالماضى الناشئ عن الجهل والمصادفات التى اتحـــدت فـــأصبحت عـــادات وعرفا، ويبشر بمستقبل أفضل، ويعاود على تحقيق هذا المستقبل، وأعمالـــه معرضة دائما لأن تعرض على مجال الخبرة... والذكاء ليس مجـــرد شـــئ ظفرنا به مرة ليظل كذلك إلى الأبد، فإنه دائم التكوين، وتتطلب صيانته يقظة مستمرة موصولة فى ملاحظة النتائج وتقتضى إرادة وعقل متفتح للتعلم، كما يقتضى شجاعة فى معاودة التكيف"[2].

وهكذا نجد أن للعقل وظيفة تقدمية بناءة، والمستقبل ليـــس مســـتقبلا فارغا، ولم تعد النظريات مجرد أفكارا عامة، بل أصبح للأفكار العقلية نتائج مرتبطة بالسلوك. وهكذا أصبغ ديوى شأنه فى ذلك شأن البرجماتيين فلسفته

(1)Dewey, J., Reconstruction in philosophy, p. 130 .
(2)Ibid, pp . 196-197 .

بنزعة واقعية تتصل بالواقع أوثق اتصال وبالتالي في خدمة الإنسان. والفلسفة لديه لم تعد تهتم بقيم الماضي بل اهتمامها أصبح منصب أساساً على قيم يتم تقييمها على ضوء نتائجها في دنيا العمل وذلك بناء على متطلبات الحاضر والمستقبل، انعكس ذلك بالفعل على العقل لدى جون ديوى حيث أصبح، العقل أداة لربط الحاضر بالمستقبل والمستقبل بالحاضر، وفي هذا يذهب جون ديوى إلى "أن تعتزم بعقلك صنع شئ معناه أن تستبصر إمكاناً مستقبلاً وأن يكون لديك خطة لتحقيقه، أى أن تلاحظ الوسائل التي تجعل الخطة قابلة للتنفيذ، وتلاحظ العقبات التي تعترض سبيلها، أو - إذا كان ما لديك اعتزام وليس توقا غامضاً- أن تكون لديك خطة يدخل في حسابها الموارد والصعوبات" (١).

ويذهب جون ديوى إلى أن المهمة الأساسية للفيلسوف هي تقييم التجربة من منطلق نقدى، وذلك لأن الفلسفة هي في الأساس عملية بناء مستمرة للخبرة. وتعتبر الخبرة مقولة أساسية في فلسفة جون ديوى كما هي في فلسفة وليم جيمس، وعن الخبرة ومكانتها المتميزة في فلسفة جون ديوى يذهب إلى "أن أوقية خبرة خير من طن من النظريات، وذلك ببساطة لأن أى نظرية ليست لها قيمة حيوية يمكن إثباتها إلا بالخبرة. والخبرة مهما كانت متواضعة جداً، قادرة على ولادة وتحمل أى قدر من النظريات (أو المحتوى الفكرى). أما النظرية بمعزل عن الخبرة، فلا يمكن إدراكها، ولو من حيث هي نظرية، لأنها تميل إلى أن تكون مجرد صيغة لفظية أو مجموعة من الكلمات المأثورة" (٢).

---

(١) جون ديوى- الديموقراطية والتربية- ترجمة د. نظمي لوقا- مكتبة الأنجلو المصرية- ١٩٧٨ . ص ٩٤ .
(٢) المرجع السابق ص ١٣٠-١٣١ .

وهكذا ظل جون ديوى يدافع عن النزعة التجريبية العلميـــة، التـــى أصبحت السمة المميزة والطابع العام لفلسفته.وهاجم فلسفة الحقائق الثابتـــة السرمدية الأزلية المتعالية، وانتصر للفلسفة المرتبطة بالخبرة الإنسانية، حيث "يوجد التكامل العقلى الحقيقى فى المعرفة التجريبية. وحتى يتم تعلم الـــدرس جيداً، لأنه ليس من الأمان أن نفصل المعرفة عن التجربة Experment أو التجربة عن الخبرة Experience"(١).

وعلى ذلك تعتبر فلسفة جون ديوى فلسفة مرتبطة بالمنهج العلمى قلباً وقالباً، انطلاقاً من أنه المنهج القادر على مساعدة الإنسان على التقدم، وبنـــاء عليه لابد من التواصل والاستمرارية بين الفلسفة والعلم، وفى هـــذا يذهـــب جون ديوى إلى "أن التمييز الوحيد الذى يمكن أن نعقده بشكل مرضى هو أن نقول العلم Science يميل إلى التخصص والفلسفة إلى الشمولية، بينمـــا لا يوجد خط فاصل محدد حيث ينتهى أحدهما ويبدأ الآخر. أنـــه بســـبب هـــذه الحقيقة يوجد علاقة متبادلة بينهما وكلاهما يغذى الآخر كمصدر"(٢).

تساعد الكشوف العلمية على تزويد الفيلسوف بالقدرة والإمكانية على تحقيق التقدم. إلا أن طريق العلم وتطبيقه داخل المجتمـــع مـــا زال يقـــابل بالجفاء وعدم الاستحسان. ولذلك أخذ ديوى على عاتقه الدعوة إلى الاستفادة من كافة العلوم فى مجال الحياة العملية حتى يتسنى للإنسان التقدم والرقـــى، وفى هذا يؤكد جون ديوى على أن "المورد الذى تأخر الجنس البشرى فـــى الاستفادة منه والذى بدأ يعتمد عليه بشكل كاف موجود فى العلوم المختلفة ولا سيما تلك المتصلة بالإنسان مثل علم الأحياء وعلم وظائف الأعضاء، وعلـــم

---

(1)Dewey, J., Essays in Experimental Logic – New York- Dover Publication Inc., 1916, p. 73.

(٢)جون ديوى– المنطق ونظرية البحث– ص ١٠٥ .

الوراثة، وعلم النفس وأيضاً علم الإحصاء وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد وعلم السياسة"(١).

لم يعد في مقدور أحد أن ينكر ما حققه العلم وما وصل إليه من انجازات في خدمة الإنسانية. لقد اصطبغت الفلسفة العقلية بصبغة غيبية ثابتة جازمة فصلت بينها وبين التفاعل مع الإنسان ومشكلاته. ولكننا نجد أن فلسفة جون ديوى انطلاقاً من ارتباطها بالمنهج العلمي التجريبي أكثر التصاقاً وارتباطاً بمشاكل عصرها، وابتعدت تماماً، بل تتناقض مع كل ما هو قطعي جازم وفي ذلك يذهب جون ديوى إلى أنه "إذا لم تفقد الفلسفة ارتباطها المباشر بالعلم، كان في مستطاعها أن تقوم بدور هام في تحديدها لصياغة هذه المشكلات، وفي تقديم ما تراه من حلول على سبيل الافتراض، أما إذا حسبت الفلسفة أن في مقدورها ايجاد حل نهائي وشامل، فإنها لا تعود بحثاً، وتصبح أما بلاغة للدفاع، أو وسيلة للدعاية"(٢).

وبالفعل كان المحور الأساسي في فلسفة جون ديوى هو تطبيقها المنهج العلمي التجريبي على شتى النواحي الإنسانية وتعتبر فلسفة جون ديوى امتداداً لفلسفة وليم جيمس لاصطباغ فلسفته أي جيمس بصبغة فردية، نجد أن ديوى حاول معالجة ذلك النقص في فلسفة جيمس باحترام دور كل من الفرد والمجتمع أي أنه ذهب على التركيز على أهمية كل منهما بدون تطرف أو مغالاة في ذلك، وفي هذا نجد من يذهب إلى أن "ديوى لا يتخذ موقفاً من المواقف المتطرفة التي تقدم الجماعة على الفرد أو التي تقدم صالح الفرد على الجماعة، لأن الفرد بلا علاقات اجتماعية لا يكون له كيان والعلاقات الاجتماعية لا تقوم بغير أفراد"(٣).

---

(1)Dewey, J., and James, H. Tufts- Ethics- New York Henery Holt and Company- 1936, p. 191.

(٢)جون ديوى – المنطق نظرية البحث ص ١٠٥ .

(٣) د. أميرة حلمي مطر – في فلسفة السياسة من أفلاطون إلى ماركس– ص ١٢٢ .

الفصل الثانى

الحقيقـــــــــــة

أولاً: وليم جيمس

نتناول الحقيقة عند وليم جيمس بعد أن حددنا فى الفصـــــل الســـابق الإطار العام الذى من خلاله نستطيع الحكم على فلسفته. وإذا كنا قد ذهبنـــا إلى أننا لا نستطيع لصق صفة معينة بفلسفته، نستطيع تجاوزاً، وفـــى ذلـك نتفق مع الكثيرين ممن تناولوا وليم جيمس بالفحص والتدقيق القول إن فلسفته ذات صبغة تجريبية، وبناء عليه يتناول وليم جيمس الحقيقـــة انطلاقـاً مـــن نزعته التجريبية التى تعتبر السمة المميزة لفلسفته. واتساقاً مع تلك النزعـــة يتناول الحقيقة ليس من منطلق عقلى مفارق ولكن مـــن منطلـق تجريبـى تحقيقى، وفى هذا يذهب وليم جيمس إلى أنه "فى الواقع تعيش الحقيقـة فـى معظمها على نظام الامتحان. فأفكارنا ومعتقداتنا تمر طالما لا يتحداها شـئ بالضبط كأوراق النقد تمر أو نتداولها طالما لا يرفضها أحد"(١).

لا يعترف وليم جيمس بوجود معرفة أولية فـــى العقـل، حيـث إن المعرفة مصدرها التجربة، وبناء عليه فالحقيقة لديه ليست مطلقة بـــل هـــى نسبية متغيرة بتغير خبرة الإنسان. وبناء عليه أصبـــح للإنســان مكانتـه المتميزة فى فلسفة لا تعترف سوى بإمكانياته، وأن كل شئ مسخر لخدمتـه. فالحقيقة مرتبطة بمدى تطبيقها عملياً فالفكرة الصادقة هى الفكـــرة الناجحـة عملياً لخدمة الإنسان فى دنيا الخبرة المباشرة ولذلك لا يمكن الحكـــم علـــى فكرة بالصدق أو بالكذب بشكل منفصل أو متجـــاوز للتجربـــة، حيـــث "إن

(1)James, W., Pragmatism, PP. 207-208.

الحقيقى لتوضيحه باختصار جداً ليس إلا النافع المطلوب و الموافق فى طريق تفكيرنا بالضبط مثلما أن الصحيح ما هو إلا المطلوب، النافع الموافق فى طريق سلوكنا . المطلوب الموافق النافع على أى نحو غالبا، مطلوب وموافق ونافع فى المدى الطويل . وفى عموم الأمر، وذلك لأن ما يواجه كل الخبرة المرئية بملاءمة وأهلية لن يواجه بالضرورة كل الخبرات الأبعد بنفس الدرجة من الإرضاء"[١].

رفض وليم جيمس الحقيقة من منطلق تصورى فكرى مجرد، على اعتبار أنه مفهوم لا يعدو أن يكون شكلياً ولفظياً ولا يحتوى على مضمون، انطلاقاً من منهجه التجريبى الذى لا يعترف سوى بالواقع القابل للممارسة والخبرة . والحقيقة ليست سرمدية بمعنى أنها كاملة منذ الأبد ولكنها فى مرحلة تكوين باستمرار شأنها شأن الواقع فى حالة حركة وتغير وتبدل . وبناء عليه فالفكرة الصادقة لا تستمد صدقها من ذاتها ولكن من النتائج التى تؤدى إليها، وعلى ذلك فمعيار صدق الفكرة من عدمه هو النتائج العملية المرتبطة بالإنسان ومتطلباته . وانطلاقاً من تلك النظرة البرجماتية للحقيقة نستطيع التغلب على كثيراً من الجدل الذى طال زمنه فى الفلسفة، وفى هذا يؤكد جيمس على أنه "اشتد الجدال فى الفلسفة حول كلمات وأفكار ساء تعريفها وكل فريق يدعى أن كلماته وأفكاره وحده هى الصادقة، ومن هنا كانت الفائدة التى نجنيها عظيمة إذا اتخذنا منهجاً مقبولاً يجعل المعانى واضحة . وليس ثمة منهج أقرب إلى تناولنا فى التطبيق من تلك القاعدة البرجماتية . فلو كنت تدعى أن فكرة ما صادقة فعليك أن تشير فى نفس الوقت إلى بعض الاختلافات التى يؤدى إليها كونها صادقة فى تاريخ بعض

---

(1) James, W., Pragmatism, P. 222.

الأشخاص، وحينئذ لن ترى فقط أن كنت على حق فى دعواك بل ستعرف أيضاً أهمية هذا الطريق، وكيف تشرع للعمل على التحقق من دعواك"(١).

لم يعد امتلاك الأفكار أو الاستحواذ عليها هدفا فى حد ذاته كما كان سائدا لدى فلاسفة المطلق . بل اتخذت الأفكار وجهة عملية على أيدى البراجماتية، وأصبحت الفكرة النافعة حقيقية والفكرة الحقيقية نافعة، وعندما نتساءل نافعة بالنسبة لمن وفى خدمة من، أنه الإنسان الذى أخذ مكانته الطبيعية فى الفلسفة البرجماتية بعد الإهمال والتجاهل من قبل الفلسفة الإطلاقية التى وضعت المسئولية على عاتق المطلق متجاهلة الإنسان وقدراته . وعن معيار صدق الفكرة من عدمه، يذهب وليم جيمس إلى "أن الأفكار الحقيقية هى تلك الأفكار التى نستطيع تمثيلها ووصفها بالمشروعية وتأكيدها، والبرهنة عليها . والأفكار الخاطئة هى تلك التى لا نستطيع أن نفعل ذلك معها . هذا هو الفارق العملى الذى يحدث لنا إذا كانت لدينا أفكارا حقيقية . . . الفكرة تصبح حقيقية وتجعلها الأحداث كذلك... وصدقها هو فى واقع الأمر سبيل إثباتها لنفسها، وسبيل برهنتها . فصدقها أو مشروعيتها هو سبيل ترسيخها وتصحيحها"(٢).

ينظر وليم جيمس للحقيقة من خلال نتائجها العملية، وبناء عليه يرفض وجود حقيقة مطلقة سرمدية أبدية بل إن الحقيقة لديه متغيرة بتغير خبرة الإنسان . لم يتجاوز جيمس فى نظرته للحقيقة نطاق التجربة والوقائع المحسوسة، وفى هذا يذهب إلى أنه "من الناحية الأخرى فإن البرجماتية تسأل سؤالها المعتاد: (إذا سلمنا جدلا بفكرة ما أو معتقد أنه صحيح) فإنها تسأل ما

---

(١) وليم جيمس- بعض مشكلات الفلسفة – ص ٦٠ .

(2)James, W., Pragmatism, P. 303.

هو الاختلاف الملموس الذى سيسببه كونها صحيحة فى الحياة العملية لأى فرد؟ كيف سيتم إدراك الحقيقة؟ ما هى الخبرات التى سوف تكون مختلفة عن تلك التى تحدث لو كان الاعتقاد باطلاً؟ باختصار ما هى القيمة الفورية Cash Value للحق وذلك باصطلاحات تجريبية اختبارية[1].

يتناقض موقف وليم جيمس من الحقيقة مع موقف المذهب العقلى الذى يذهب إلى أن الحقيقة أزلية ومدى صدقها هو مطابقتها للحقائق الأزلية الثابتة. من حيث إن الحقيقة فى فلسفة جيمس فى خدمة الإنسان فى حياته العملية، ولم تعد الحقيقة مطلقة بل أصبحت نسبية ومدى صدقها من عدمه راجعاً إلى التحقق منها على ضوء نتائجها العملية، وفى هذا يذهب جيمس، إلى أنه "كلما تصبح مثل تلك الحقيقة الإضافية مرتبطة عملياً بأحد مطالبنا العاجلة فإنها تمر لتؤدى عملها فى العالم ويصبح اعتقادنا بها نشيطاً. تستطيع أن تقول أما (أنها مفيدة لأنها صحيحة) أو (أنها صحيحة لأنها مفيدة)، كلاهاتين العبارتين تعنى بالضبط نفس الشئ بالتحديد وهو وجود فكرة تتحقق ويمكن التحقق منها. إن الحقيقة هى اسم لأى فكرة تبدأ عملية التحقق والمفيد هو اسم وظيفتها التى أنجزت بالتجربة أو الخبرة"[2].

لا تهتم برجماتية وليم جيمس و جون ديوى بالماضى انطلاقاً من طبيعتها، بل اهتمامها فى المقام الأول على المستقبل، وفى ذلك تنسجم مع المنهج التجريبى العلمى. انعكس ذلك الموقف بالطبع على مفهوم كليهما للحقيقة. فأصبحت حقيقة متجددة فى صيرورة، اهتمامها فى الأساس على ما سوف يكون وهى بذلك تنقلنا من المعلوم إلى المجهول، وفى ذلك يذهب وليم

---

(1)James, W., Pragmatism, P. 200.
(2)Ibid, P. 204.

جيمس إلى "أن البرجماتية هنا تتبع فقط منوال أخواتها من العلــوم، مفســرة المجهول بالمعلوم أنها توفق بين القديم والجديد وأنها تحول الفكرة الخاويـــة على الإطلاق الخاصة بعلاقة ساكنة من الاتصال بين عقولنا وبين الواقــع. أنها تحولها إلى تلك الفكرة الخاصة باتصال نشيط وخصـــب بيــن الأفكــار الخاصة والمرتبطة بنا والكون العظيم من الخبرات الأخرى والتى تؤدى فيـه أدوارها وتنال فوائدها"[1].

ترتبط فلسفة وليم جيمس بالمنهج العلمى التجريبى الذى يؤمن بالتغير والتجدد، وبناء عليه يقدم خدمات للإنسانية لم يعد فى وسع أحد أن ينكرهــا، وذلك خلافاً لأصحاب المذهب العقلى الذى لم يجنى اتباعه ســوى التشــتت والاختلاف مما يترتب عليه إهمال الإنسان وواقعه. انعكس ذلك بالطبع على مفهوم الحقيقة، فالحقيقة لدى وليم جيمس من خلال اتباعه المنــهج العلمــى التجريبى فإن مدى صدقها مرتبط بنتائجها الذى يعود بالنفع على الإنســان، وفى ذلك يذهب وليم جيمس إلى "أن البرجماتيـــة لا تســتريح بعيــداً عــن الحقائق. والعقلانية تستريح فقط فى وجود التجريــد Abstraction وهــذا الحديث البرجماتى عن الحقائق بصيغة المجموع عن نفعها وإرضاءاتــها ... وكنقيض لهذا فإن الحقيقة الموضوعية لابد أن تكون شئ ما ليس نفعى، عاليا رفيعا، مصفى منقى بعيداً، جليلا لابد أن تكون مطابقة على الإطلاق لأفكارنا مع حقيقة ما مطلقة" [2].

وهكذا نجد أن العداء مستحكم بين وجهة نظر البرجماتية فى نظرتــها إلى الحقيقة وبين وجهة نظر المذهب العقلى، انطلاقاً من أن الفــرق بينــهما

---

(1)James, W., Pragmatism, p. 69.
(2)Ibid., P. 67.

واسعا ولا يمكن تجاوزه بأى حال من الأحوال. من وجهة نظر عقلية ترى أن الحقيقة كاملة منذ الأزل إلى وجهة نظر برجماتية ترى أنها ما زالت في دور التكوين، وفى هذا يذهب وليم جيمس إلى أننا "نجد الآن الفرق بين البرجماتية والمذهب العقلى على طول مداه وبأكمله. والفرق الجوهرى هو الحقيقة من وجهة نظر المذهب العقلى جاهزة وكاملة منذ الأزل، بينما فى [illegible] البرجماتية لا تزال فى دور التكوين، وتنتظر جزءاً من سماتها، فى "المستقبل (1).

اتخذت الحقيقة عند وليم جيمس بعدا تقدميا، من حيث إنها أى الحقيقة في حالة تغير وصيرورة. ومقياس صدق الحقيقة لديه النتائج العملية التى تترتب عليها وذلك انطلاقا من منهجه التجريبى الذى اصطبغت به فلسفته فى نظرتها إلى الحقيقة مما جعله ينظر إلى الحقيقة على أنها (ضربا من التحقق) شأنها فى ذلك شأن العلوم التى تبدأ من فروض ولا يتم التأكد من صحة فرض من الفروض بمعزل عن الوقائع الملاحظة، وفى ذلك نتفق مع من يذهب إلى "أننا لو أردنا أن نعرف الأصل فى نظرية جيمس فى الحقيقة، لوجدنا أن نزعة جيمس التجريبية هى التى دفعته إلى جعل الحقيقة ضربا من التحقق Verification، كما هو الحال فى العلوم مثلا. والواقع أن كل الحقائق العلمية إن هى إلا مجرد فروض نتحقق من صحتها عن طريق ملاحظة التجارب الجزئية وليست أشد النظريات العلمية احتمالا وانسجاما سوى مجرد فروض، إلى أن نتثبت من صحتها بالرجوع إلى وقائع ملاحظة. وهكذا الحال أيضا بالنسبة إلى سائر تصوراتنا ومفهوماتنا فإنه لابد من أن نخضعها لحكم التجربة، حتى نتحقق من صحتها علميا. فإذا ما طبقنا

---

(1)James. W., Pragmatism, p. 257.

على المعانى والتصورات والأفكار هذا المنهج التجريبى، كان فى استطاعتنا أن نميز بين القضايا الصحيحة والقضايا الكاذبة"[1].

وانطلاقاً من ارتباط فلسفة وليم جيمس بالتجريبية بصفة عامة، نجد انطباق ذلك بالطبع على الحقيقة لديه، وفى هذا نجد من يؤكد على ما ذكرناه سابقاً من أن الحقيقة لدى وليم جيمس ليست بطبيعتها صادقة ولا كاذبة وإنما الصدق من عدمه مرهوناً بانطباقه على الواقع، ونجده يؤكد أيضاً أن فلسفة جيمس بصفة عامة والحقيقة بصفة خاصة فى خدمة الإنسان نتيجة ارتباطها بالنتائج العملية متبعة فى ذلك منهجاً أثبت صدقه وقدرته على التقدم ألا وهو المنهج العلمى، حيث إن "كل ما يؤدى إلى النتائج المرجوة حق وكل ما لا يؤدى إلى مثل هذه النتائج باطل الأمر فى ذلك شأنه شأن الفروض العلمية نفسها، فكيف يقرر العالم فى معمله أن فرضاً ما صحيح؟ يقرر ذلك بعد أن يرى النتائج التى تنتج عن الفرض فإذا وجده مطابقاً فى نتائجه تلك لكل وقائع الظاهرة التى جاء الفرض ليفسرها، كان عنده فرضاً صحيحاً وإلا فهو باطل، فهكذا الأمر فى كل عبارة، نقولها هى بمثابة فرض نفرضه ويكون تحقيقه مرهوناً بانطباقه على الواقع وليس فى طبيعته شئ يجعله صواباً أو خطأ غير نجاحه أو فشله فى تفسير الواقع"[2].

وهكذا يؤكد وليم جيمس على الحقيقة ويربطها بالمنهج التجريبى العلمى، ولا يقتصر الأمر على ذلك بل إننا نجد الأهمية التى يخص بها جيمس الحقيقة، انطلاقاً من أنه يذهب إلى أنه مهتم بمذهب فى الفلسفة يطلق

---

(١)د. زكريا إبراهيم- دراسات فى الفلسفة المعاصرة-الجزء الأول- مكتبة مصر- ١٩٦٨ . ص ٣٥ .

(٢)د. زكى نجيب محمود – حياة الفكر فى العالم الجديد، ص ١٤٦ .

عليه اسم (التجربة الراديكالية) ويذهب إلى أن إرساء قواعد الحقيقة هي خطوة مهمة في البداية لجعل التجريبية الراديكالية تنتشر وتسود.وكما تناولنا (التجريبية الراديكالية) فيما سبق - وأكدنا على أنها لا تسمح بأي عنصر غير تجريبي ومختبر، ومن هنا كان اختلاف وليم جيمس مع المذهب العقلي الذي هاجمه بشدة وبلا هوادة.

ويذهب وليم جيمس- كما أشرنا سابقا- إلى أن الفكرة الصادقة هي التي بالطبع نستطيع التحقق منها مباشرة، ولكن هناك من الأفكار ما لا نستطيع التحقق منها بشكل مباشر، ومع ذلك نثق في صدقها بما لا يدع مجالاً للشك، وفي ذلك يذهب جيمس إلى أنها صادقة، وفي هذا يؤكد على أننا نستطيع أن نمضي بدون مشاهدة عيان تماماً كما نفترض هنا أن اليابان موجودة بدون الذهاب إلى هناك ذلك أن هذا الفرض يعمل وبما أن كل شيء معروف يأتمر بالاعتقاد ولا يتدخل أي شيء وهكذا نفترض أن ذلك الشيء ساعة حائط، فنحن نستعملها منظمين به زمن محاضرتنا"[1].

وهكذا نجد النزعة الإنسانية بوضوح لدى وليم جيمس في تناوله الحقيقة بارزة تماماً. حيث يذهب إلى أن الحقيقة ليس لها فائدة ولا أهمية إن لم تكن في خدمة الإنسان. وبالفعل تميز الإنسان في برجماتية جيمس بمنزلة رفيعة، حيث وضع على عاتقه المسئولية كاملة، وأنه أي الإنسان المسئول عن التقدم والتخلف بيديه يصنع كل شيء ولا وجود لقوة أخرى بجانبه، وإنما الكلمة الأولى والأخيرة للإنسان. وبناء عليه لا توجد كلمة نهائية طالما ظل الإنسان على قيد الحياة، وفي ذلك يذهب جيمس إلى أن كل التفكير الإنساني

---

(1)James., W., Pragmatism. P. 207.

لابد وأن يستمر فنحن نتبادل الأفكار، ونفترض الأدلة والتحقيقات، ونحصل عليها من بعضنا البعض بوساطة العلاقات الإنسانية. ومن ثم فإن أى حقيقة كل حقيقة تؤسس وتختزن وتتاح لمنفعة كل إنسان"(١).

تعرضت فلسفة وليم جيمس بصفة عامة للعديد من الانتقادات، ولكن موقفه من الحقيقة على وجه الخصوص تعرض لكثير من سهام النقد. ولكن ما يلفت النظر حقاً هو دفاع وليم جيمس عن برجماتيته على أنها تنسجم مع برجماتية كل من ديوى، و شيلر على اعتبار أن البرجماتية قدر لها الانتشار والزيوع على يديه، علاوة على أنه الأسبق وفى هذا نجده يذهب إلى أننى كما أفهم شخصيا هذين المؤلفين (ديوى وشيلر) فإن ثلاثتنا جميعاً نتفق بشكل مطلق على الإقرار بعلو واستشراف الموضوع على المحمول عليه شريطة أن يكون الموضوع قابلاً للممارسة والخبرة فى علاقته بالحقيقة"(٢).

نجد وليم جيمس – إلى هنا– ملتزم بقدر المستطاع بالحقيقة بشكل لا يتناقض مع المنهج العلمى التجريبى، وحاول بقدر المستطاع أن يحذو حذو ذلك المنهج فى تناوله للحقيقة. ولكننا نجده يفسح الطريق ويعطى مجالا للفردية، وإفساحه الطريق للفردية فى فلسفة جيمس تنعكس فيها غالباً حالته النفسية مما يجعلنا أمام فيلسوف آخر يدافع عن الاعتقاد بشكل فردى وبما يتفق مع حالة المعتقد ذاته، وفى هذا يذهب وليم جيمس إلى "أن الأطروحة التى أدافع عنها باختصار هى أن طبيعتنا العاطفية لا يحق لها أن تختار فحسب ولكنها يجب أن تحسم الاختيار بين قضيتين أو أكثر كلما كان الاختيار حقيقياً أصيلاً ولا يمكن بطبيعته أن يتقرر على أسس فكرية، لأن

---

(1)James, W., Pragmatism, p. 213 .
(2)Ibid. P.315.

القول فى مثل هذه الظروف لا تفصل فى الأمر، بل اترك المسألة مفتوحة. هذا القول هو فى ذاته قرار عاطفى تماماً مثل الحكم بالإيجاب أو بالسلب، ومصحوباً بنفس مخاطرة فقدان الحقيقة"[1].

ويذهب وليم جيمس إلى أن الاعتقاد محدد بموضوعات لا نستطيع أن نشك فى نتائجها العملية، وإن كنا لا نستطيع أن نتوصل فيها لنتيجة بالعقل المجرد، وهنا لنا أن نتساءل أين الموضوعية التى ينادى بها؟، أو أين التجريبية الراديكالية التى أدت إلى القضاء على المنفذ الذى كان منه يهاجم المذهب العقلى التجريبى؟ وافساح جيمس لما هو فردى أدى إلى تسليمه بما كان يعترض عليه من ذى قبل، وفى ذلك نجده يذهب إلى أنه "إذا كانت الفروض الدينية صحيحة فى كل أجزائها بما فيها هذا الجزء فإن العقل الخالص باعتراضه على الاعتقاد يعتبر من السخف، كما يصبح تدخل بعض طبائعنا العاطفية مطلب منطقى. لذلك لا أتفق مع طريقة الشك من أجل السعى وراء الحقيقة أو أن أوافق على إخراج الإرادة من هذا الموضوع. ولا أستطيع أن أفعل ذلك لهذا السبب الواضح وهو أن كل قاعدة للتفكير تمنعنى إطلاقاً من الاعتراف بأنواع معينة من الحقائق لو كانت تلك الأنواع موجودة فى الواقع تكون قاعدة غير معقولة"[2].

ولا يقف الأمر عند هذا الحد بل يؤيد ما رفضه واعترض عليه سابقاً، قلبا وقالبا. ولكن مهما كان تبريره من أن ما يؤيده لا يخرج عن نطاق التحول وأنه بمثابة حافز للإنسان، أدى به فى النهاية إلى السماح بميوله الذاتية والشخصية للتدخل فى فلسفته، مما ترتب عليه موافقته على ما كان

---

(1)James. W., The Will to Believe. P.11.

(2)Ibid. P.28.

يعترض عليه من قبل، وفى هذا يذهب وليم جيمس إلى أن "اعتقـــادى فـــى المطلق Absolute قائماً على الخير الذى يقدمه لى، لابد أن يلقى بقفاز كـل عقائدى الأخرى وهى أنه قد يكون حقيقياً فى منحى إجازة أخلاقية ومع ذلـك كما أتصوره، ودعونى أتكلم الآن بثقة كما كانت، وفقط بالنيابة عن شـخصى الخاص فإنها تصطدم بحقائق أخرى تخصنى وأكره أن أتنازل عن فوائدهـــا لحسابه"(١).

وامتدادا لمواقفه السابقة نجده يتعرض لكثير من الانتقادات، ولا سيما من البرجماتيين أنفسهم. وذلك لإفساحه المجال فى فلسفته للأمور اللاهوتية، حيث نجده يذهب إلى أنه "إذا ما استطاعت الأفكار اللاهوتية أن تفعل ذلـك، لو أن فكرة الإله-بصفة خاصة- اســتطاعت أن تؤديــها، كيـف تسـتطيع البرجماتية إنكار وجود الله؟ أنها لن تستطيع أن ترى معنى فى التعامل مـــع فكرة على أنها ليست حقيقة فى حين أنها ناجحة جداً برجماتياً"(٢).

تناول العديد من الفلاسفة وليم جيمس بالنقد، وإن دل هذا فإنما يـــدل على خصب نظريته مما جعلها مصدراً لاهتمام كثير من الفلاســـفة ســواء بالموافقة أو النقد. وتركز النقد بالتحديد فى ارتباط فلسفته بميولـــه الذاتيـة والفردية، علاوة على تناقضه مع المنهج التجريبى الذى دافع عنه. وسـنجد معالجة ذلك لدى جون ديوى فى ارتباطه بالمنهج التجريبى العلمى ولم يحـد عنه أو يقدم تنازلات تحت أى مسمى من المسميات كما يذهب إلى ذلك وليـم جيمس وذلك لأن ديوى لم يسمح للميول الذاتية فى التدخل، ولكنه تناول الفرد

---

(1)James. W., Pragmatism, p. 78.
(2)Ibid, p. 80.

والمجتمع بدون تطرف أى تناول الفردية من خلال سياقها الاجتماعى، وبذلك عالج البعد الاجتماعى الذى افتقرت له فلسفة جيمس .

ومن هذه الانتقادات نجد من ينتقد موقف وليم جيمس من الحقيقة وذلك فيما يتعلق بموقفها من العلم فيذهب إلى "أن جيمس فى عبارة واحدة قد أمسك بمزاج الطبقة الفكرة حقيقية بقدر ما نعتقد أنها نافعة لحياتنا، الرغبة فى الاعتقاد، نظير أيديولوجى، تأخذ مكان العلم، النظرية والحقيقة، مهما كانت نافعة لحياتنا، مهما كانت لها قيمة مالية عملية، تغتصب مكان العلم المادى الموضوعى وهى الحقيقة"(١).

ونجد أيضاً من ينتقد موقف وليم جيمس من الحقيقة على الرغم من أنه ذهب إلى أن نزعة جيمس التجريبية هى التى دفعته إلى جعل الحقيقة ضرباً من التحقق كما هو الحال فى العلوم فنجده مرة أخرى يعترض على الحقيقة وذلك عندما أيد جيمس ما هو ذاتى وسمح به فى فلسفته وفى هذا يذهب إلى أنه "مهما كان خصب هذه النظرة الجديدة إلى الحق فإننا لا نستطيع أن نفهم كيف يمكن أن تطبق نظرية جيمس، فى الحقيقة على الحقائق العلمية مثلاً، إذا صح أن الحقائق العلمية هى حقائق غير شخصية لا تقيم للأهواء الخاصة أى وزن، ولا تأبه بالرغبات الشخصية فى كثير أو قليل"(٢).

ونجد أيضاً د . زكى نجيب محمود يعترض على البرجماتية وذلك لما تتضمنه من نقص، فيذهب إلى أن هناك من المعارف ما لا تستطيع

---

(1)Harry, K., Wells- Pragmatism, p. 99.

(٢)د . زكريا إبراهيم – دراسات فى الفلسفة المعاصرة . ص ٥٦ .

البرجماتية أن تفسره تفسيراً مقبولاً، ويدلل على رأيه ذلك بقوله "خذ لذلك هذا المثل: إذا قلت أن كولمبس قد عبر المحيط الأطلسي سنة ١٤٩٢، وأردت أن أعرف أن كان قولك هو الصواب، فبناء على النظرية البرجماتية، ينبغي أن انظر في نتائج هذا القول لا في أسبابه فإن وجدتها نتائج ادعى إلى السلوك الناجح كان القول صحيحاً لكن ما الفرق من حث النتائج العملية بين من يقول ذلك أو من يقول عن رحلة كولمبس أنها وقعت سنة ١٤٩١ أو سنة ١٤٩٣، أنه من العسير أن نتبين فرقاً من النتائج اللهم إلا أن القائل بالعبارة الأولى لو كان طالباً في امتحان فإنه يجتاز امتحانه بنجاح على خلاف القائل بالعبارة الثانية"[1].

وفي النهاية رغم كل المآخذ والاعتراضات والانتقادات التي وجهت إلى موقف وليم جيمس من الحقيقة سيظل لها جوانبها المضيئة، وفيها أوجه النقص، والنقص الموجود لدى جيمس حاول امتداده في البرجماتية جون ديوى أن يعالج ذلك النقص قدر استطاعته، ولاسيما فيما يتعلق بالبعد الاجتماعي، وإذ كنا قد سبق وأن أشرنا إلى أن فلسفة جيمس بصفة عامة تصطبغ بصبغة تجريبية، إلى أن سمح للميول الذاتية والفردية في فلسفته مما ترتب عليها نتائج أدت إلى الموافقة على ما كان يعترض عليه سابقاً.

(١)د. زكي نجيب محمود- نظرية المعرفة - وزارة الإرشاد القومي- ١٩٥٦. ص ٣٨.

ثانياً: جون ديوى

تناولنا الحقيقة عند وليم جيمس وانتهينا إلى أنه تناولها من خلال نزعته التجريبية التى تنظر إلى الحقيقة على أنها نسبية وليست مطلقة، ومدى صدقها من عدمه راجعا إلى التحقق منها على ضوء نتائجها العملية، وبذلك وجدنا وليم جيمس يختلف قلبا وقالبا مع التصور التقليدى للحقيقة ولا سيما مع المذهب العقلي، الذى يذهب إلى أن الحقيقة كاملة منذ الأزل وثابتة. ولكننا بعد ذلك وجدنا وليم جيمس وقد أفسح طريقا للفردية فى فلسفته حتى أصبحت من السمات التى التصقت بها فلسفته. وسنجد معالجة تلك الفردية من خلال سياقها الاجتماعى فى امتداده فى الفلسفة البرجماتية جون ديوى. لا تنفصل الفكرة عن طريقة تحقيقها حيث أن الحق هو التحقق، ومن تلك الجهة لا يوجد اختلاف بين ديوى فى الحق عن غيره من فلاسفة البرجماتية. ولكن يربط ديوى الحق بالبحث ويذهب إلى أن العلاقة بينهما هى علاقة الحل بالمشكلة. والواقع أن الحق لا نجده إلا عبر العلاقة القائمة بين المرحلة الأولى من مراحل البحث فى موقف غير متحدد والمرحلة الأخيرة فى موقف واضح متحدد. وعلى ذلك لم يعد البحث وصفيا تقريريا يصف ما هو موجود، بل أصبح له دورا هاما وبارزا فى تغيير ما هو مستقر، وقائم فى صورة تجعله أكثر خدمة للإنسان فيما يعترض طريقه من مشكلات وفى ذلك يذهب جون ديوى إلى "أنه لا يكون بحثا ذلك الذى لا يتضمن أحداثا تغير ما فى الظروف المحيطة، وتتضح لنا هذه الحقيقة من أهمية التجربة فى البحث أهمية تجعل إهمالها أمرا محالا إذ إن إجراء التجارب ما هو إلا تحوير مقصود فى ظروف كانت قائمة قبل البحث"(١).

---

(١) جون ديوى – المنطق نظرية البحث . ص ١٠٤ .

ولا يقتصر دور البحث عن هذا الحد، بل يقوم بخلق وإيجاد وإظهار مشكلات أخرى لأن البحث بطبيعته لا يعرف للثبات معنى، بل أنه فى تقدم مستمر، وذلك انطلاقاً من منهج ديوى التجريبى الذى لا يعترف بالسكون أو بالثبات وفى هذا يذهب إلى "أن حل مشكلات معينة يعود فيعمل بدوره على خلق مشكلات أخرى، وليس ثمة مرحلة يصح أن نستقر عندها استقراراً نهائياً لأن كل استقرار نحققه يجلب معه ظروفاً تنطوى على درجة معينة من قلق جديد، حتى إذا ما بلغنا من التطور مرحلة تتميز بظهور العلم، أصبحت إثارة المشكلات إثارة متعمدة هدفاً من أهداف البحث"(١).

لا تنسجم فلسفة جون ديوى مع فلسفة المذهب العقلى الذى لا يعترف سوى بالثبات والأزلية مما يترتب عليه إجهاض لفكر الإنسان وإصابته بالشيخوخة التى لا يجنى منها سوى التشتت والجمود والتخلف. جون ديوى انطلاقاً من منهجه التجريبى لا يعترف سوى بالنسبية، ولا يوجد لديه فروض صادقة صدقاً مطلقاً بل أنها دائماً عرضة للتعديل والتغيير، والثبات أو الإيمان المطلق بالفروض والدفاع عنها يصيب العلم بالجمود والتخلف "حيث إنه من العسير أن تجد مثلاً واحداً لفرض علمى ظهر آخر الأمر أنه فرض صحيح، دون أن يطرأ عليه تغير لما كان عليه أول تقديمه، وكذلك من العسير فى أى مشروع علمى هام أن تجد قضية عن أمور الواقع قد ظلت بغير تغيير خلال شوط البحث كله، من حيث مضمونها ودلالتها، ومع ذلك كله فتلك القضايا عن الفروض العلمية، وعن الروابط التى جمعت بين أمور الواقع، قد حققت لنا غاية لم يكن لنا منها يد وذلك بسبب طبيعتها الإجرائية من حيث هى وسائل، وكذلك يدلنا تاريخ العلم على أننا كلما أخذنا الفروض

(١) جون ديوى–المنطق نظرية البحث– ص١٠٥

العلمية ... أنها صادقة صدقاً لن يأتيه بعد ذلك باطل ومن ثـم فـهى لـن تتعرض لريبة مرتاب، أصبحت تلك الفروض نفسها عوائق تحول دون تقـدم البحث العلمي، وتركت العلم مغلولاً بـآراء أظـهرت الأيـام بعدئـذ أنـها فاسدة"[1]لا ثبات في البحث العلمى وإنما هو دائماً معرض للتعديل والتغيير. والنسبية ليست خطأ أو عيباً ولكنها شرطاً ضرورياً للتقدم.ينعكس ذلك المفهوم بالطبع على الحقائق لدى جون ديوى من حيث أنها نسـبية متغـيرة متجددة فى تقدم، وفى ذلك يذهب إلى أن "كل نتيجة نصل إليها فـى البحـث العلمى سواء أكانت نتيجة خاصة بواقعة خارجية أم بفكـرة عقليـة، تظـل معرضة لتعديل معالمها وفق نصيبها فيما هو آت بعد ذلك من أبحاث، فثبات المعانى، أو ذاتيتها هو بمثابة الحد الأعلى الذى يصبو إليه، والـذى نجعلـه أمامنا شرطاً نسعى إلى تحقيقه بدرجات متزايدة وأنك لترى النقـاد أحيانـاً يتخذون من المنزلة النسبية التى تنزلها النتائج العلمية، (وأعنى أنها نسـبية بمعنى أنها معرضة للمراجعة فى بحث مستقبل)، ذريعة للحـط مـن شـأن الحقائق العلمية، بالقياس إلى تلك الحقائق التى يزعمون لها الأزلية، وعـدم التغير، والواقع أن هذه النسبية شرطاً ضرورياً للتقدم المستمر فـى فـهمنا للحقائق وإدراكها"[2].

لا يجنح العلم نحو الكشف عن الحقائق الأزلية الثابتة، وإنما يجنـح نحو النسبية انطلاقاً من أنه فى خدمة الإنسان ويساعده فى التغلب على مـا يعترضه من مشكلات. ويظل العلم ناقصاً ولن يأخذ طابعاً موضوعيـاً إلا إذا كان فى خدمة الإنسان ومتطلباته، وفى هذا نجد من يذهب إلى أن "العلم فـى نظر ديوى عملية وظيفة أو نشاط، وليس العلم محصـولاً مـن النتائـج

---

(١) جون ديوى- المنطق نظرية البحث. ص ٢٥٥

(٢) المرجع السابق، ص ٥٤٥ .

المخزونة، العلم نشاط يحفزنا للعمل على حل المشاكل فهو قوة فعالة من أجل المعرفة وليس علماً ثابتاً مستكملاً ولا يبدأ النشاط العلمى إلا إذا واجهنا مشكلة ولا ينقطع إلا حالما نصل إلى حل لهذه المشكلة أو عند ما تغيب فى زاوية النسيان• وتؤدى المشكلات بالطبع إلى الإيحاء ببعض الحلول، فنحن لا ندرك أننا نواجه مشكلة ما إلا إذا كان هذا الإدراك ذاته ينطوى على اتجاه إلى حلها"(١)•

اصطبغت فلسفة جون ديوى بصبغة تجريبية لم يحد عنها فى فلسفته وقام بتطبيق المنهج التجريبى على كافة المشاكل الفلسفية• وبذلك تجاوز برجماتية وليم جيمس حين سمح فى فلسفته بالاعتقادات الذاتية مما ترتب على ذلك تناقضه مع المنهج التجريبى، واصطباع فلسفته بصبغة فردية، مما جعلها تفتقر إلى البعد الاجتماعى، وسنجد معالجة ذلك لدى جون ديوى• ولا يؤيد ديوى التفكير المجرد المقيد الموجه مع إصرار سابق على بلوغ نتيجة محددة من قبل، تمشياً مع أنه "ليس أدل من هذا بعداً عن الصدق أن تذهب إلى القول بأن طبيعة التفكير الوسيلية تقتضى أنه لم يخلق إلا من أجل الحصول على فائدة شخصية ذات بعد واحد، عقد المرء عزمه على تحقيقه• فكل تحديد للغرض أيا كان ذلك التحديد بعد تحديد عملية التفكير ذاتها، فهو تفكير مقيد، أقيمت الحواجز فى طريقة، وتدخلت فى شئونه عوامل عاقته• فالموقف الوحيد الذى تكون فيه المعرفة أكمل تنبها هو ذلك الموقف الذى يوجد فيه الفرض وينمو فى أثناء عملية البحث والاختيار ذاتها"(٢)•

(١) د• محمد فتحى الشنيطى – المعرفة– دار الثقافة للطباعة والنشر – القاهرة– ١٩٨١ ص ٢١٨ •

(2)J. Dewey, Reconstruction in philosophy, p. 146.

التى تؤكد على الحقائق الثابتة، وعلى أنها موجودة فى عالم أعلى يتميز هو الآخر بالثبات وغاية المعرفة التعرف على هذه الحقائق، والفيلسوف الذى يصل إلى هذه المعرفة يصل إلى الاطمئنان والراحة العقلية. لكن الواقع يؤكد على أن الحياة الطبيعية والإنسانية فى صيرورة، وحركة مستمرة ودائمة وبدلا من تشتيت المجهود الإنسانى فى البحث عن الحقائق الثابتة، ينبغى أن نعتمد على الوقائع المتغيرة المكتسبة بالخبرة، وفى هذا يذهب ديوى إلى "أنه من الواضح أن كل النشاط العملى يقع داخل عالم التغير. وبذلك ورثنا الفكرة التى سادت الفلسفة منذ أيام الإغريق من وظيفة المعرفة هى كشف الستار عن الحق الموجود سابقا لا كما هى الحال فى أحكامنا العملية أن تظفر بهذا الضرب من الفهم الضرورى لمعالجة المشكلات كما تنشأ"[1].

وبناء عليه يختلف موقف جون ديوى مع الواقعيين، إذ أنهم ذهبوا إلى أن وصف الشئ بأنه حق مرتبط بأصل خارجى، ويختلف مع المثاليين يث أنهم ذهبوا إلى وصف الشئ بأنه حق إذا كان منسجما مع ما يتضمنه العقل من أفكار. يختلف الحق عند ديوى وزملائه البراجماتيين عن الواقعيون والمثاليون حيث يذهب د. زكى نجيب محمود إلى أن الحق "صفة تنعت بها صيرورة حركية عن هؤلاء، ويقتضى هذا الرأى الجديد فى طبيعة الحق ألا يكون سابقا على الإنسان وخبرته، لم يكن هنالك قبل الإنسان ومشكلاته ونشاطه فى حل تلك المشكلات حق أزلى، إذ كيف يكون ولا إنسان هناك ولا أشكال ولا نشاط لحل ذلك الأشكال؟. ثم جاء الإنسان ونشأت مشكلاته فنشأت مع ذلك حلوله لها، فكان الحل الموفق منها حقا ومن

---

(١)جون ديوى- البحث عن اليقين، ص ٤١ .

مجموع هذه الحلول الموفقة لمجموعة المشكلات العملية فى الحياة الإنسانية يتألف الحق"[١].

وهكذا أكد الدكتور زكى نجيب محمود على البعد الإنسانى لدى ديوى وزملائه من البراجماتيين بتأكيده على أن وجود الإنسان مرتبط بمشكلات يحاول أن يتوصل لها إلى حلول، وعن طريق تلك الحلول التى يتوصل إليها الإنسان يتكون ما نستطيع أن نطلق عليه الحق وبناء عليه الإنسان هو أساس كل ما فى الوجود وكل ما فى الوجود مرتبط به، وبدون الإنسان لا يكون هناك معنى، ولذلك فإن الفلسفة التى لا تهتم بالإنسان ومشكلاته ليس لها وجود ولكنها ضرب من الخبل والهطل العقلى. وليس بخاف علينا أن الإنسان يقوم بالتغلب على تلك المشكلات بالفكر الذى تحول على أيدى البرجماتيين ولا سيما جون ديوى إلى أداة، وفى هذا نجد "أن الفكر فى أساسه إنما هو أداة لخدمة الحياة، والناس لا يزالون يزاولون التفكير متى جرت حياتهم لينة ناعمة، أما إذا عاق تفكيرهم عائق أو اصطدموا بمشكلة عندئذ شرعوا فى التفكير عن اضطرار ويكون تفكيرهم خطة لمواجهة المصاعب ويمكن قياس صحة تفكيرهم بمدى ما يحققونه من نجاح وكل ما يرشد الإنسان إلى الحق فهو حق"[٢].

وانطلاقا من منهج جون ديوى التجريبى يذهب إلى أن الفكرة ليست فكرة إلا بكونها أداة للعمل، وتحقيقها للمهمة التى تقع على عاتقها هو معيار

---

(١) د. زكى نجيب محمود- حياة الفكر فى العالم الجديد. ص ١٧١، ١٧٢ .

(٢) أ.د. وليم فرج- قراءات فى الفلسفة المعاصرة - الطبعة الثانية - دار الثقافة - ١٩٨٧ . ص ١٣٩ .

صوابها، ويتم تحقيقها أى الفكرة فى الواقع ولا يتم فى فراغ. وعلى ذلك الفكر هو وسيلتنا وأداتنا فى التغلب على ما يعترضنا والفكرة التى لا تكون فى خدمة الإنسان ومشكلاته لا ترقى إلى مستوى كونها فكرة، بل أنها حينئذ لا تعدو أن تكونا ضرباً من الخيال ولا وجود لها، وفى هذا يذهب ديوى إلى "أن محك الأفكار، والتفكير بوجه عام يوجد فى نتائج الأفعال التى تفضى الأفكار إليها، أى فى الترتيب الجديد للأشياء التى تدفعها إلى الوجود. وهذا هو الدليل الذى لا إبهام فيه على قيمة الأفكار المستمرة من ملاحظة منزلتها ودورها فى المعرفة التجريبية. ولكن التراث القديم يجعل معايير الأفكار فى مطابقتها لحالة ما سابقة للأشياء"(١).

يذهب جوى ديوى إلى أنه ليس هناك فصل بين ما هو نظرى وما هو عملى انطلاقاً من منهجه. وكما هو معروف فى الفلسفة اليونانية حيث أنها تقدم النظر على العمل، وكانت نظرتها إلى الأمور العملية نظرة استخفاف على اعتبار أنها متغيرة، نامية، غير ثابتة، وبذلك لم يكن أمامها سوى الهروب من الواقع وهجره إلى ما هو يقينى وثابت وأزلى ومتعالى لأن ذلك فى نظرهم أشرف وأكمل مما هو متغير متطور فى الحياة العملية. لكن برجماتية جون ديوى اتجهت إلى الواقع العملى لتطويره وفى ذلك نجد من يذهب إلى أن "الفكرة (وسيلة أو أداة) تعالج موقفاً خارجياً فإن محل صدق الأفكار لابد من أن يكون هو (التطبيق) أو (العمل). وتكون الآثار العملية هى المحك الأوحد لقياس قيمة أى فكرة نظرية. ويكون الفكر (أداة) لخدمة الحياة. والعلاقة الدالة على الحق أو الصواب هى النجاح أما الإخفاق والفشل فهو علامة الباطل"(٢).

---

(١) جون ديوى- البحث عن اليقين ص ١٦٢ .

(٢) د. وليم فرج – تكامل الشخصية فى فلسفة جون ديوى- بحث غير منشور للحصول على درجة الدكتوراه من جامعة الزقازيق – ١٩٨٠ . ص ٥٥ .

والتفكير من أجل الإنسان وفى خدمته ولا يأتى فجأة وبدون مقدمات وإنما يأتى عندما يعترضنا مشاكل ومصاعب تستلزم التفكير، وفى هذا يؤكد ديوى على أن "نشأة أو أصل التفكير يتمثل فى بعض الحيرة والارتباك أو الشك والتفكير لا يكون تلقائياً كما فى القاعدة العامة للتفكير . فهناك بعض الموضوعات النوعية التى تسبب التفكير وتستدعيه أو تستوجبه"[1].

يؤكد جون ديوى شأن غيره من البرجماتيين على أن معيار صواب الفكرة والتحقق منها على ضوء استخدامها فى الواقع، وبناء عليه لا يوجد فصل بين الفكرة وتطبيقها وينظر إلى الفكرة على أنها مجرد فرض، يحتمل الصواب والخطأ من خلال ارتباطها بالأفعال . ولا يوجد ما هو مطلق وثابت فى فلسفة تطبق المنهج التجريبى مستخدمة للفروض تضع المعيار فى نتائجها . وبالتالى لا تنسجم تلك الفلسفة مع الفلسفات الإطلاقية اليقينية الجازمة على اعتبار أنها فلسفات لا تهتم بالإنسان ومشكلاته، علاوة على أنها فلسفات لا تهتم سوى بالحقائق اليقينية الثابتة الجازمة وتنظر إلى عالم الواقع على أنه عالم يسيطر عليه التغير والصيرورة والحركة عالم لا يجب أن يعتنى به الصفوة أو يعيروه انتباههم، وفى هذا يذهب ديوى إلى "أن أهمية هذه الحقيقة لنظرية "الصدق" أن الأفكار والنظريات والنظم الفكرية، مهما وصلت من الأحكام والاتساق يجب أن نعتبرها فروضاً ليس إلا، ويجب تقبلها على أنها أساس لأفعال، بحيث تكون هذه الأفعال هى محك صدقها لا اعتبارها نهائية . فمعنى إدراك هذه الحقيقة والتسليم بها هى إلغاء الاعتقادات الجازمة واستبعادها من العالم . ومعناه أيضاً أن نتبين بأن المدركات العقلية

---

(1)Dewey, J. How We Think p. 12.

والنظريات ونظم الفكر، قابلة دائماً لأن تترقى وتتطور من خلال استقلالها"(١).

تقوم فلسفة جون ديوى على محاولة تطبيق المنهج العلمى على كافة نواحى الحياة. وبناء عليه اتخذت الحقيقة عند ديوى كما هى عند غيره من البرجماتيين اتجاهاً خاصاً ومتميزاً، حيث ارتبط صدق الفكرة من عدمه على تغيير ما هو قائم أى ارتبطت بالنسبية فلم يعد هناك حقائق ثابتة أزلية. والواقع يحاول الإطلاقيون التقليل من قيمة الحقائق النسبية وبالطبع منها الحقائق العلمية - ولكن كما أشرنا قبل ذلك مراراً - إلى أن التقدم لا يتم إلا من خلال هذه النسبية، وليس أدل على ذلك من الأزمنة التى أصابها التخلف والجمود من قبل نتيجة تمسكها بمبادئ ثابتة ويقينية. وليس بخاف علينا ما حدث للعلماء وما تعرضوا له من صنوف التعذيب والاضطهاد حين أخذوا على عاتقهم الاعتراض عما هو ثابت ومألوف، وفى ذلك يذهب ديوى إلى أن "كل نتيجة نصل إليها فى البحث العلمى، سواء أكانت نتيجة خاصة بواقعة خارجية أم بفكرة عقلية، تظل معرضة لتعديل معالمها وفق نصيبها فيما هو ات بعد ذلك من أبحاث، فثبات المعانى، أو ذاتيتها هو بمثابة الحد الأعلى الذى يصبو إليه، والذى نجعله أمامنا شرطاً نسعى إلى تحقيقه بدرجات متزايدة وأنك لترى النقاد أحياناً يتخذون من المنزلة النسبية التى تنزلها النتائج العلمية، (وأعنى أنها نسبية بمعنى أنها معرضة للمراجعة فى بحث مستقبل) ذريعة للحط من شأن الحقائق العلمية، بالقياس إلى تلك الحقائق التى يزعمون لها الأزلية وعدم التغير والواقع أن هذه النسبية شرط ضرورى للتقدم المستمر فى فهمنا للحقائق وإدراكها"(٢).

---

(1)Dewey. J.. Reconstruction in philosophy. p. 145.

(٢) جون ديوى- المنطق نظرية البحث، ص ٥٤٥ .

حقا لقد استطاع الإطلاقيون و غيرهم مما يسيرون على دربهم تشويه البرجماتية على اعتبار أنها حطت من قدر الحقائق الأزلية الثابتة وتحولت الفلسفة على يديهم إلى الاهتمام بالأمور الخسيسة الدنيئة التي لا ينبغي للفلاسفة تناولها • انطلاقاً من أن الفلسفة في نظرهم لا تهتم إلا بما هو متعالى وأزلي مستخدمين في ذلك مصطلحات وتعبيرات لا يمكن أن يستوعبها غيرهم علاوة على أنها بلا مضمون أو معنى • ويبدو الاختلاف جلياً حين تقوم البرجماتية بالنظر إلى النتائج للتعرف على مدى صدق القضايا والأفكار شريطة أن تؤدى إلى حل المشكلة • وليس أدل على ذلك من أن ديوى باعترافه شخصياً في مقدمة كتاب "المنطق ونظرية البحث" يؤكد على ذلك بتحاشيه استخدام كلمة برجماتية، وفي هذا يذهب إلى "أن كلمة البر.جماتية لم ترد فيما أظن في هذا الكتاب، إذ ربما تكون هذه الكلمة مداراً لسوء الفهم، فأقل ما يقال هو أنه قد تجمع حول هذه الكلمة من سوء الفهم ومن المجادلات العقيمة نسبياً ما جعلني أوثر أن اجتنب استعمالها، غير أن هذا الكتاب برجماتي من أوله إلى آخره إذا نظرنا إلى البرجماتية نظرة تؤولها تأويلاً سليما، وأعني به أن يستخدم النتائج على أنها اختبارات لا بد منها للدلالة على صدق القضايا، على شرط أن نتناول هذه النتائج من حيث هي عمليات يمكن اجراؤها، ومن حيث هي وسائل تؤدى إلى حل المشكلة الخاصة التي قد استدعيت تلك الإجراءات"(١) •

وليس بخاف علينا أن تشارلز بيرس ذهب إلى أن البرجماتية كما حدد معناها ومجال تطبيقها قد شوهت على أيدى وليم جيمس حين قام بتطبيقها على مجالات الدين والأخلاق، وذهب أيضاً إلى أنه سيستخدم لفظاً

---

(١) جون ديوى- المنطق نظرية البحث • ص ٤٨ •

آخراً ثقيلاً على النطق حتى لا يسهل النطق به أو بخطفه الخاطفون. وليس بخاف علينا أيضاً أن بيرس بصفة عامة أكثر انسجاماً وتقارباً مع جون ديوى منه إلى وليم جيمس وسيتضح ذلك جلياً من موقفهما من الحقيقة، حيث يستشهد جون ديوى بتعريف بيرس للحقيقة فيذهب إلى "أن أفضل تعريف للحقيقة اعرفه – من وجهة النظر المنطقية- هو التعريف الذى أخذ به بيرس، وهو أن الرأى الذى قدر له أن يكون آخر الأمر موضع اتفاق عند كل الباحثين، هو ما نعنيه بكلمة الحقيقة والشئ الذى يمثله هذا الرأى يكون عندئذ هو حقيقة، الواقع الخارجى"[١].

ويتضح هذا التوافق جلياً بين جون ديوى و تشارلز بيرس فى موقفهما المشترك من وليم جيمس حيث نجد من يذهب، ونحن نتفق معه فيما يذهب إليه من أن "بيرس وديوى غير مقتنعين بالبيان البسيط الذى يقول أن الحقيقى هو المرضى حتى مع التحفظات والقيود التى اقترحها جيمس من مرة لأخرى لأنها تترك الطريق مفتوحاً للخيال والخزعبلات. الحقيقى من وجهة نظرهم يجب أن يرضى العالم، أنه ليس كافياً بأن يقتنع به البعض"[٢].

وهكذا نجد أن فلسفة جون ديوى – كما أشرنا إلى ذلك سابقاً- هى امتداد لفلسفة وليم جيمس البرجماتية. حيث نجد أن جون ديوى، لم يحد عن المنهج العلمى التجريبى ولم يفسح فى فلسفته مجالاً للميول الذاتية أو الفردية كما ذهب إلى ذلك جيمس وبصفة عامة نجد أن جون ديوى أكثر انسجاماً واتساقاً فى فلسفته مع فلسفة تشارلز بيرس المؤسس الأول للبرجماتية.

---

(١) جون ديوى – المنطق نظرية البحث. ص ٥٤٥

(2)John Passmore – Ahundred Years of philosophy- Benguin Books – 1968, pp. 116-117.

الفصل الثالث

التربيـــــــــــة

أولاً: وليـــم جيمـــس

وقد تحدثنا عن وليم جيمس الفيلسوف، ولكننا لن نغفل المجال الــذى من خلاله قدر له الدخول من خلاله إلى الفلسفة ألا وهو علم النفس. وكـــان وليم جيمس مجدداً مطوراً مبدعاً فى المجال الفلسفى، وكان كذلك فيما يتعلـق بعلم النفس. حتى لقد ذهب البعض إلى أن وليم جيمس لو قدر له أن لا يكتب فى حياته سوى كتاب "مبادئ علم النفس" لقدر له الخلـــود والانتشـــار مــن خلاله. ونجد ذلك جلياً حين نلقى منظرة سريعة إلى علم النفس قبـــل وليـم جيمس حيث نجده لم يكن يتجاوز كونه فرعا من الفلسفة، على يديه أخذ بعداً جديداً وهو البعد التجريبى، وكان أول من أسس معمـــل لعلـم النفـس فـــى أمريكا. وعلى يديه وظفت قوانين علم النفس من أجل نجاح العملية التربويـة وإذا كان جون ديوى قد اهتم بالمجال التربوى اهتماماً كبيراً – كما سنتناول ذلك– حيث ذهب إلى أن الفلسفة هى التربية والتربية هى الفلسفة، لكن سيظل وليم جيمس الرائد الأول فى المجال التربوى كما كان رائـــداً فـــى المجـــال الفلسفى.

وعن علم النفس ومكانته عند وليم جيمس نجده يؤكد فى كتابه (تعـدد الخبرات الدينية) على القول "أنا لست لاهوتيا ولا دارس ملم بتاريخ الأديـان Religions ولا عالم انثروبولوجى. علم النفس psychology هو الفـرع الوحيد للمعرفة الذى تخصصت فيه بمهارة"(١).

---

(1)James, W., The Varieties of Religious Experience, Longmans, Green and Co., 1904, p. 2.

وكما هو معروف عن وليم جيمس أنه كان معلماً بارزاً محبوباً من طلابه ويتضح ذلك من أنه كان يلقى محاضراته على غير المتخصصين وكان يستحوذ على اهتمامهم بأسلوبه الساحر وعباراته المحببة. وكان يدرك تماما أن للمعلم دوراً مهما فى التقدم إذا أدى دروه كما ينبغى أن يكون وبناء عليه يحظى الإنسان بمكانة متميزة فى فلسفة وليم جيمس ولذلك نجده فى المجال التربوى يؤكد على أن علم النفس من الممكن أن نستنبط منه القوانين، ولكن حينما نصل إلى مرحلة التطبيق، فسيبقى ما هو أهم ألا وهو شخصية المربى ذاتها وقدرتها وكياستها فى الاستفادة من علم النفس، وفى ذلك يذهب وليم جيمس إلى أن "المعول الأساسى على المربى هو تجاوز الترابطات أو أنواع التداعى السيئة أو الخاطئة وتنحيتها جانباً ثم بناء غيرها فى الشخصية وتوحيد الاتجاهات الترابطية إلى أكثرها ثمرة وفعالية للشخصية. ولكن هنا - كما هو الشأن فى كل المبادئ البسيطة الأخرى- تكمن الصعوبة فى التطبيق. فعلم النفس يستطيع أن يمدنا بالقوانين، وتبقى مهمة التطبيق بغية الاستفادة وقفا على الكياسة والموهبة والقدرة"(١).

يؤكد وليم جيمس فى المجال التربوى على المعلم ودوره، حيث أن نجاح العملية التربوية يتوقف على المعلم وعلى قدرته على جذب الانتباه وبناء عليه ينصح جيمس المعلم بتنمية شخصية الطالب وذلك بغرس فيه صفتى التفكير والتحليل، حتى لا يتحول النشئ إلى ببغاوات غير قادرة على تحمل المسئولية ومواجهة الحياة، وفى ذلك يذهب جيمس إلى "أن التعليم بالتلقين عن ظهر قلب له نتائج مفيدة وأخرى خاطئة، ولكى يستثير المعلم المهارة والمنهجية الأفضل عند الطالب فإن عليه أن يثير شغفه واهتمامه.

---

(1)James, W., Talks to Teacher – Longmans Green, and Co., 1908, p. 84 .

وأن الطريق الأفضل بالطبع لا تكون بدق الجمل فى رأسه بالتكرار فحسب، بل بتحليلها والتفكير فيها"[1].

ينجذب الإنسان دائماً لكل ما هو مألوف لديه، وينفر من كل جديد لم يألفه. ولذلك يؤكد جيمس ويهتم اهتماماً كبيراً بشخصية المعلم التى من خلالها يتوقف اقبال النشئ على ما يتلقونه فى قاعات الدرس. وبدون نجاح المعلم فى ذلك سيظل منفراً كريها يفشل فى تأدية عمله وفى ذلك يذهب جيمس إلى أنه "من المؤكد أن معظم العمل فى حجرات الدرس يبقى غير مرغوباً فيه إلى أن يصبح معتاداً ومستساغ ولا يمكن فعله دون العودة إلى جذب الانتباه من آن لآخر. هذا الأمر لا يمكن تجنبه، وليبذل المعلم قصارى جهده، لأن ذلك من طبيعة موضوعات التعلم ذاتها ومن طبيعة عقل المتعلم نفسه[2].

وانطلاقا من دور المعلم فى العملية التربوية، نجد وليم جيمس يؤكد على أن جذب انتباه الطلاب يتوقف على المعلم ومقدرته على جعل موضوع الدرس ممتعاً لطلابه وقدرته أيضاً على جذب انتباههم عن طريق ضرب الأمثلة لتمكنه من تأدية دوره المنوط به.

وتمشيا مع ما سبق، يؤكد وليم جيمس على قدرة المعلم فى تأدية دوره على أكمل وجه، وليس أدل على ذلك من تفوق إنسان فى مجال ما تفوقاً يلفت النظر، وفى مجال آخر لا يكون كذلك. ويرجع جيمس ذلك إلى ذاكرة الإنسان واستحواذ موضوع معين على اهتمامها، وبناء عليه فإن هناك

---

(1)James, W., Talks to Teacher, p. 132 .
(2)Ibid., Pp. 109-110.

ذاكرة لا يمكن تدريبها إلا على حقائق من نوع معين حيث "يتمتع معظم الناس بذاكرة جيدة للحقائق المرتبطة بمصالحهم واهتماماتهم أن الطالب الجامعى الذى يهوى الألعاب الرياضية، والذى يظل جاهلا بكتبه ودروسه ليبهرك باحاطته بتفاصيل نتائج الألعاب الرياضية ويثبت لك أنه بمثابة معجم للإحصاء الرياضى يسير على قدميه. والسبب فى ذلك أنه دائم استعراض هذه الأشياء فى ذهنه ومقارنتها وتبويبها، وهى بالنسبة له ليست مجرد حقائق كثيرة زائدة، بل هى مرتبطة بمفهومه، ولذلك تلتصق بذهنه"(١).

يتميز إنسان عن إنسان ويتفوق أحدهما على الآخر فى المجال الذى يستحوذ على اهتمامه. وكل إنسان فى استطاعته أن يكون ما يرغب فيه بشرط أن يعتقد أو يرغب حقا فيما يريد. وهكذا لم يعد التفوق حكرا على أحد دون غيره، ولكنه مرتبط بميول واهتمام الإنسان وفى ذلك يذهب وليم جيمس إلى "أن أى موضوع ترغب فى دراسته إن كان يتفق وميولك الحقيقة، وراغب فيه حقا، وانفعالك شديد حياله، فثق أنك ستنجح فى تحقيق ما تريد... فإذا كنت تريد أن تثرى فستثرى، وإذا كنت تريد أن تصبح عالما، فستصبح عالما، وإذا كنت تريد أن تكون خيرا، فستكون خيرا، والشرط الوحيد لكى تكون ما تريده هو أن ترغب فى ذلك بإخلاص وألا ترغب فى نفس الوقت فى تحقيق أهداف متناقضة بنفس القوة"(٢).

ينصح وليم جيمس المعلمين بالترفق بالعقول التى تتعثر فى الامتحانات ولا تحصل على الدرجات التى نرغب فيها، لأن الأيام قد تثبت لنا عكس ذلك، ونجد من بين هذه العقول العلماء والعباقرة. وبالفعل قد حدث

---

(1)James, W., Talks to Teacher. p. 125.
(2)Ibid, p. 137.

هذا للعديد من العلماء قد تعثروا فى دراستهم ثم قدموا ما قدموا للبشرية وفى هذا يناشد وليم جيمس المعلمين "بالترفق بالعقول التى تتعثر فى الامتحانات ولا تحصل على درجات مرتفعة. فقد تثبت هذه العقول فى امتحان الحياة الطويل على أنها الأقدر والأجدر. بالنفع والإفادة من تلك العقول التى فى استطاعتها أن تقوم بالاسترجاع الفورى"[1].

اهتم وليم جيمس اهتماما بالغا بالعملية التربوية، وإذا كنا قد أشرنا إلى أن جيمس كان أول من تناول على النفس من منطلق تجريبى، وعلى أن علم النفس كان قبل ذلك فرعاً من الفلسفة، وعلى ذلك كانت التربية تتم بشكل عفوى ارتجالى غير مدروس. لكن بوجود علم النفس بالشكل الذى حدده أصبح يمد المعلم بالقوانين التى تساعده فى العملية التربوية. أدى هذا إلى أن وليم جيمس قام بنقد الطريقة التربوية السائدة حتى يتسنى له تطبيق وجهة نظره المعتمدة على المنهج التجريبى. وفى ذلك يحدد جيمس العمر العقلى المناسب الذى من خلاله نستطيع أن نعد الطالب للدراسة وتكون لديه القدرة على استيعاب موضوعات معينة. فنجده يذهب إلى أن الموضوعات المجردة لا يمكن أن يستوعبها الدارس قبل مرحلة المراهقة، وإذا عرضت عليه مثل تلك الموضوعات المجردة قبل ذلك لا يستوعبها وتستمر عقبة قد لا يستطيع تجاوزها بعد ذلك. وأما فيما يتعلق بالعلاقات الإنسانية المجردة وما إلى ذلك فى آخر مرحلة المراهقة يؤكد على أنها ليست قبل ذلك، وفى ذلك يذهب إلى أن "العقل لا ينمو إلى الدرجة التى يستطع فيها أن يستوعب النواحى الأكثر تجريداً من الخبرة، حتى يصل المرء إلى مرحلة المراهقة، وفى هذه الحالة يستطيع الوقوف على أوجه الشبه والاختلاف الخفى بين الأشياء وخصوصاً

(1)James, W., Talks to Teacher, pp. 142-143.

التتابع السببى • وعندئذ فى نهاية المرحلة المراهقة- وليس قبل ذلك- يستيقظ العقل، ويتنبه ويبدأ فى الاهتمام بالعلاقات الإنسانية المجردة أو الروابط الأخلاقية كما ينبغى أن تسمى والأفكار الاجتماعية التى تحلل علاقة الأفراد بالمجتمع والتجريدات الميتافيزيقية"[١]•

ويذهب وليم جيمس أيضاً إلى أن الغرائز هى الأخرى إن لم تستثمر فى الوقت المناسب زالت وفقد الإنسان الكثير الذى لا يمكن تعويضه مرة أخرى حيث أنه يترتب على ذلك عدم القدرة على تكوين العادة• وهنا نجد واضحاً تماماً درو التربية بارزاً فى قدرتها على تنبيهنا دائما فى الوقت المناسب والظروف الملائمة التى نستطيع من خلالها معرفة الوقت الأمثل للاستفادة من الغرائز وفى ذلك يذهب جيمس إلى أن "هذا القانون يسمى بقانون الغرائز المؤقتة القابلة للزوال، فإن معظم ميولنا القهرية واتجاهاتنا الدافعة تزدهر فى مرحلة معينة فإذا ما توافرت لها الظروف المواتية والأشياء الملائمة أثناء ازدهارها تم تحصيل عادات السلوك بالنسبة لها بحيث تبقى، ولكن إذا لم تتوافر لها تلك الظروف المواتية، والأشياء الملائمة فقد يموت الباعث أو ينقرض الدافع قبل أن تتكون العادة ومن الصعوبة بعد ذلك تعليم الكائن الحى التصرف المناسب فى مثل هذه الاتجاهات"[٢]•

يهتم وليم جيمس بالعادات اهتماماً بالغاً ويؤكد على دورها المهم فى حياتنا، وبالطبع على التربية، أهمية كبرى فى غرس عادات معينة واقتلاع عادات أخرى بما يتفق مع مصلحة الإنسان، وفى هذا يؤكد وليم جيمس على

---

(1)James, W. Talks to Teacher, p. 148.
(2) Ibid, pp. 60-61.

أن "فضائلنا عادات، وكذلك رذائلنا، بل أن حياتنا كلها - ما دام لها شكل محدد - لا تزيد عن كونها مجرد كومه من العادات العملية والانفعالية والفكرية التى تتصل ببعضها فى أسلوب خاص بغية تحقيق الخير والسعادة أو الشقاء والضرر لنا، وهى التى تقودنا إلى مصيرنا المحتوم أيا كان هذا المصير"(١).

يؤكد وليم جيمس - كما أكدنا سابقاً - على دور المعلم ومهمته فى العملية التربوية تلك العملية التى لن يكتب لها النجاح إلا إذا أعد المعلم إعداداً جيداً. ويذهب أيضاً إلى التفريق بين علم النفس وبين التعليم فنجده يؤكد على أن علم النفس علم والتعليم فن، وبناء عليه لابد من إعداد المعلم القادر على الاستفادة من علم النفس فى مجال التعليم، وفى هذا يذهب إلى القول "أنكم ترتكبون خطأ جسيماً إذا ظننتم أن علم النفس باعتباره علم القوانين العقلية يمكنكم أن تستنتجوا منه برامج محددة، ومشروعات ومناهج للتعليم لكى تستخدموها بطريقة مباشرة فى الفصول الدراسية. فعلم النفس علم والتعليم فن، ولكن العلوم لا تنتج فنونا أبداً من تلقاء نفسها مباشرة. وبناء عليه لا بد من توافر وسيط يكون بمثابة عقل خلاق ليقوم بعلمية التطبيق مستخدماً أصالته الإبداعية"(٢).

وأخيراً نؤكد على أن وليم جيمس صاحب لتجاه تجريبى يتميز به بصفة عامة، ويحبذ ذلك الاتجاه عن غيره، حيث بوسع الإنسان من خلاله التعرف على نتائج ما يقوم به، وأنه منهج استطاع الإنسان من خلاله تحقيق التقدم وأنه منهج أثبت بالفعل جدواه وفائدته. وذلك بالطبع خلافا للاتجاهات

---

(1)James, W., Talks to Teacher, p.64.
(2) Ibid, pp. 7-8.

المثالية التى لا تهتم بالواقع، وفى ذلك يذهب جيمس إلى "أن التربية الحكيمة تتمشى مع التيار وتواكب المد بدلا من أن تعانده وتقاومه لذلك تكرس السنين الأولى من التربية فما فوق فى التدرب على التركيب ودراسة الأشياء ولست بحاجة إلى أن أكرر على مسامعكم مرة أخرى ما قلته من قبل بأفضلية الطرق التجريبية والموضوعية، فهى تشغل الطالب بطريقة أكثر مناسبة للاهتمامات التلقائية بالنسبة لعمره"(١).

وعن الاتجاه التجريبى لدى وليم جيمس يؤكد (رالف بارتون بيرى) ونحن على اتفاق مع ما يذهب إليه من "أننا عند الحكم على علاقات جيمس بعلم النفس التجريبى بصفة عامة ينبغى أن نتذكر أن هناك أكثر من معنى واحد للفظ تجريبى. ففى المعنى الواسع للفظ الذى يفيد اختيار الفروض على محك الخبرة والتجريب، فقد كان عقل جيمس غريزياً وبعمق عقلا تجريبياً"(٢).

وكما أكدنا على ذلك من قبل على أن جون ديوى هو امتداد وليم جيمس فى البراجماتية، ونجد ذلك أيضاً فى المجال التربوى حيث نجده مجدداً ومطوراً، وذلك باستخدامه المنهج التجريبى فى الاستفادة منه فى ذلك المجال. واستطاع وليم جيمس أن يلفت نظرنا وينبهنا على أن قوانين علم النفس وتطبيقها فى المجال التربوى يتوقف على قدرة المعلم وكياسته وإمكانياته فى ذلك. ولكننا سنجد بعد ذلك أن التربية ستأخذ مكانة متميزة فى فلسفة جون ديوى التجريبية، حيث يذهب إلى أن الفلسفة هى التربية والتربية هى الفلسفة. ولكن سيظل وليم جيمس الرائد الأول فى المجال التربوى، كما كان رائداً فى الفلسفة.

---

(1)Ibid., p. 59.

(٢) رالف بارتون بيرى- أفكار وشخصية وليم جيمس. ص ٢٥٤ .

ثانياً: جـــون ديـــوى

اتجه وليم جيمس إلى الفلسفة من خلال علم النفس وجعله فى خدمـــة التربية، وذهب إلى أنه المصدر الذى يستطيع المعلم من خلاله الاستفادة مـــن قوانينه كل على قدر موهبته وكياسته انطلاقاً من أن علم النفس علم والتربيـــة فن. وإذا كان جون ديوى هو مؤسس التربية التقدمية، فإن وليم جيمس هـــو جدها. وبناء عليه فإن جون ديوى ينتهى من حيث بدأ وليم جيمس بالتربية، فيذهب ديوى إلى أن الفلسفة هى التربية والتربية هى الفلسفة. واهتم ديـــوى اهتماماً كبيراً بالتربية حتى أننا من خلال معايشتنا لفلسفته لا تخـــرج عـــن كونها نظرية عامة فى التربية. وبناء عليه فالتربية عند ديوى هى المحـــور الأساسى فى فلسفته، ولم يكن ديوى هو أول من ذهب إلى أن الفلســـفة هـــى التربية، بل نجد ذلك واضحاً عند اليونانيين، ويتضح ذلك جلياً مـــن خـــلال سقراط ومحاولته تربية النشئ حتى أنه أعدم بسبب ما يغرسه فى النشئ مـــن مفاهيم تربوية تتناقض مع المفاهيم التربوية السائدة، وتناولها أيضاً أفلاطـــون من خلال الإطار العام لفكره الفلسفى. ولكننا نجد أن التربية عنـــد أرســـطو تأخذ طابعاً طبقيا متحيزاً، وتركت تلك الرؤية أثراً فى مجال التربيـــة علـــى الإنسانية. وهذا بالفعل ما أراد ديوى أن يحرر التربية منـــه لتـــأخذ طابعـــاً تقدمياً.

تبدأ فلسفة جون ديوى فى التربية وتنتهى باعتمادها اعتمـــاداً كـــاملاً على المنهج العلمى الذى اصطبغت به فلسفته، حيث أننا نجده يؤكـــد علـــى ضرورة التكامل والتعاون الكامل بين العلم وفلسفة التربية وفى هذا يذهـــب إلى أنه "فى النهاية يجب أن يعمل العلم وفلسفة التربية متعاونين فى التغلـــب على الخلل بين المعرفة والعمل أى بين النظرية والتطبيق التـــى تؤثـــر الآن على كل من التربية والمجتمع تأثيراً جاداً. فى الواقع لا نبـــالغ إذا قلنـــا أن الاندماج بين النظرية والتطبيق هما فى النهاية المعنى الرئيسى لعمل وفلسفة التربية اللذان يعملان سوياً من أجل أهداف مشتركة"(1).

---

(1)Dewey, J., Philosophy of Education – Problem of Men- littlefled Adams Co. Paterson New Jersey, 1946, p. 168.

يؤكد جون ديوى على أن المجتمع الديمقراطى هو المجتمع الوحيد الذى يكتب له التقدم والازدهار، انطلاقاً من أن الديمقراطية هى أفضل النظم الاجتماعية والسياسية على احترام حرية الفرد. من الواجب علينا أن نعطى للطفل الحرية الكاملة لنكتشف عن كثب ولنتعرف على ما فى إمكانياته عندئذ فقط نجد أن تلقائية التلميذ سوف يترتب عليها تقدماً ملحوظاً وتطوراً يكون معينا للمعلم فى تدريسه، وهنا فقط سيعى المعلم تماماً دور الحرية وفائدتها بدلا من أن ينظر إليها على أنها مصدر إزعاج ينبغى كبته. وإذا قدر للأطفال اكتساب عادات البحث الحر فإن ذلك بالقطع سينعكس على مجتمعهم. وعند ذلك فقط نتوقع للمجتمع بعد فترة من الزمن أن يكون مجتمعاً متقدماً، والمجتمع التقدمى عند جون ديوى يعنى المجتمع الديمقراطى وفى هذا يذهب إلى أنه "يجب عليهم أن يشغلوا أنفسهم بتحويل هذه المؤسسات التى لازالت تحمل الطابع الاقطاعى والجامد حتى تنسجم مع هذه الأفكار عند إنجاز هذه الخدمة، من واجبهم أن يقوموا بما يستطيعون لمنع جميع الوكالات التربوية العامة من كونها تعمل بطرق تعوق حتمياً إدراك مضمون روح العلم والديمقراطية"(١).

وعن علاقة الديمقراطية بالتربية فى فلسفة جون ديوى يذهب هربرت شنيدر إلى أن "لفظا الديمقراطية والتربية لفظان مترادفان من الوجهة العملية فى فكر ديوى وكلاهما يدل على الحياة وفقا لمبادئ التجريبية العملية"(٢).

---

(١) هربرت شنيدر- تاريخ الفلسفة الأمريكية- ترجمة د. محمد فتحى الشنيطى - النهضة المصرية - ١٩٦٤ . ص ٤١٠

(2)Dewey, J. Intelligence in the Modern World, p. 715.

يؤكد جون ديوى على أن المجتمع التقدمى الذى نصبو إلى تحقيقه لا ينسجم مطلقا بل يعتبر على النقيض تماما مع ما يذهب إليه الدين كما يفهمه الكثيرون اليوم. انطلاقا من أن التربية فى الدين لا تخرج عن كونها أحكاما جامدة وقوالب ثابتة وعقيدة جامدة لا مجال فيها للحرية، يؤدى هذا بالطبع إلى التناقض مع المنهج العلمى الذى يؤمن بحرية البحث النامى المتطور، مما يترتب عليه أن ينعكس بالسلب على النشئ، وبالتالى على المجتمع، وفى هذا يذهب جون ديوى إلى أنه "وثيق بالموضوع، أن نشير إلى أن الدين طالما يفهم كما يفهمه الآن القطاع العريض من المتدينين المتمرسين، هناك شئ ما يناقض نفسه عند الحديث عن التربية فى الدين بنفس المعنى الذى به نتحدث عن التربية فى الموضوعات الأخرى حيث أخذت وسيلة البحث الحر طريقها. المتدين آخر من يرغب فى أن يتم تعلم الدين بهذه الروح بينما المنتسبون لوجهة النظر العلمية التى ليست فقط مجرد أداة تقنية ولكنها تجسيد لوحدة العقل، يجب أن يحتجوا على ما يتلقونه من تعليم بأية وسيلة أخرى"[1].

تتعدد الأهداف التربوية وتختلف باختلاف مواقف الحياة، وبناء عليه لم يحدد ديوى أهدافا تربوية محددة، كما لم يحدد مبدأ عاما لتحديد تلك الأهداف. وذلك خلافا للتربية التقليدية التى تستند فى الأساس على مبادئ من أهمها ثبات أهدافها ووسائلها. ولكن التربية عند ديوى هى تربية تعبر أساسا عن التغير الحادث فى عالم متطور نامى، وذلك بالتعرف على هذا العالم وإعداد النشئ لذلك. ومن هذا المنطلق يرفض ديوى المحاكاة التى ترتبط نتيجتها بالأفعال الخارجية لا على معنى القيام بها، لأن هذا الضرب من

---

(1)Dewey, J. Intelligence in the Modern World, p. 711.

المحاكاة لا نجنى من ورائه إلا أطفالاً كالببغاوات علاوة على أننا نقتل فيهم روح البحث الحر وبناء عليه لن يكون فى مقدور الطفل الحكم إلا إذا درب على تكوين الحكم واختباره فى هذه الحالة فقط يستطيع أن يرعى شئون نفسه وشئون الآخرين، وأما إذا لم يدرب على ذلك فسيكون هو شخصياً فى حاجة إلى الرعاية، وفى هذا يؤكد ديوى على أن "معظم التلاميذ لن يصيروا أخصائيين علميين، فمن الأهمية بمكان عظيم جداً أن تصير لهم بصيرة بما تعنيه الطريقة العلمية، فذلك أهم بكثير من نسخ أو محاكاة عن بعد، وبطريق النقل، للنتائج التى توصل إليها رجال العلم. ومن المحتمل ألا يمضى الطلبة إلى مدى بعيد فى قطع المسافة التى قطعها العلم، ولكنهم سيكونون على يقين وعلى ذكاء وبينة من الشوط الذى قطعوه من هذا المدى. ولنا أن نقول: إن القلائل منهم الذين سيغدون خبراء علميين سيكون أعدادهم لذلك أفضل مما لو كانوا قد غمروا بركام ضخم من المعلومات التقنية الخالصة المعبر عنها رمزياً. والواقع أن من يصيرون فعلاً رجال علم ناجحين، هم من استطاعوا بقدرتهم الخاصة أن يتجنبوا مزالق الدخول المدرسى التقليدى"(١).

تصطبغ فلسفة جون ديوى بصفة عامة بصبغة علمية، وحرص ديوى على ذلك انطلاقاً من ارتباطه بالمنهج العلمى الذى ثبت أهميته وجدواه فى حياتنا، مما ترتب عليه تحقيق التقدم والمساعدة فى التغلب على كل ما يعترض الإنسان من مشكلات. أخذ ديوى على عاتقه مسئولية تطبيق المنهج العلمى على العلوم الإنسانية، ولن يتسنى لذلك النجاح إلا إذا بدأنا من التربية حيث أنه بمقدار ما يعد الطفل بما يتفق والمنهج العلمى سيترتب على هذا تقدما بما لا يدع مجالاً للشك. من الواضح أن هناك نزعة إنسانية واضحة

---

(١) جون ديوى – الديمقراطية والتربية- ص ١٩٩ .

فى فلسفة جون ديوى وتتضح تلك النزعة الإنسانية فى فلسفته التربوية حيث يذهب إلى "أنه لصحيح ما يقال من أن التربية يجب أن تكون إنسانية أولاً، ولا تكون مهنية إلا بعد ذلك. بيد أن أصحاب هذا القول كثيراً ما يكون فى أذهانهم ما هو إنسانى بمعنى طبقة مخصصة هى طبقة المتعلمين الذين يحافظون على تقاليد الماضى الكلاسيكية. وينسون أن المادة تكون إنسانية بمقدار ارتباطها بالاهتمامات المشتركة للبشر من حيث هم بشر... فالمنهج الذى يعترف بالمسئوليات الاجتماعية للتربية لابد أن يقدم مواقف تكون مشكلاتها ذات صلة بمشكلات الحياة معاً، وحيث تكون الملاحظة والمعلومات محسوبتين لتنمية البصيرة والاهتمام الاجتماعيين"[١].

يؤكد جون ديوى دائماً على البعد الاجتماعى فى فلسفته وبذلك تسنى له تجاوز الذاتية فى برجماتية وليم جيمس ولكن لا يعنى هذا أن اهتمام ديوى بالبعد الاجتماعى على حساب أو مغفلا لدور الفرد أو العكس. ولكننا نجد نظرته للمجتمع من خلال أفراده، بمعنى أن المجتمع يتكون من خلال مساهمة أفراده، وكلما كانت المساهمة الفردية فعالة كلما أدى هذا إلى تقدم المجتمع. وفى هذا يذهب "ديوى إلى أن تلك المساهمة تبدأ فى الغالب منذ مرحلة مبكرة أى أنها قد تحدث منذ الميلاد، حيث "تقوم كل تربية على مساهمة الفرد فى الوعى الاجتماعى Social consciousness للجنس البشرى. هذه المساهة تبدأ بلا وعى غالباً عند الميلاد، وتشكل باستمرار قوى الفرد، بتغذية وعيه مشكلة لعاداته، مدربة لأفكاره، مثيرة لمشاعره وانفعالاته"[٢].

---

(١) جون ديوى – الديمقراطية والتربية – ص ١٧٤ .

(2)Dewey, J. Education Today Edited and with foreword by Joseph Ratner London George Allen, Unwin Ltd. 1941, p. 3.

وامتداداً لموقف جوى ديوى من علاقة الفرد بالمجتمع، يؤكد على أن التربية السليمة لن تتم إلا من خلال تنبيهنا للطفل على أن يعمل كعضو في المجتمع ويجب أن يتخلى تماماً عن انغلاقه على ذاته، بل يجب عليه أن ينظر لنفسه من خلال الصالح العام الذى تبتغيه الجماعة والتى يساهم في تشكيلها وإن الفرد فى وسعه معرفة ردود فعل غيره من الأفراد فى المجتمع بناء على ما يقوم به من نشاط خارجى. ويترتب على ذلك أن التربية لها جانبان أحدهما نفسى والآخر اجتماعى، ولا يجب أن نخضع أحدهما للآخر، ولكن الأساس هو الجانب النفسى انطلاقاً من أن غرائز الطفل هى نقطة البداية التى تبدأ منها كل تربية رشيدة، وفى هذا يذهب جون ديوى إلى "أن الجانب النفسى والاجتماعى متصلان اتصالا عضوياً، وأن التربية لا يمكن أن تعتبر وسطية بين الاثنين أو ترجح أحدهما على الآخر. وقيل لنا أن التعريف النفسى للتربية فقير وشكلى من حيث أنه يمنحنا فقط فكرة عن نمو القوى العقلية دون أن يمنحنا أية فكرة عن الاستخدام الذى وضعت له هذه القوة. ومن ناحية أخرى يقال إن التعريف الاجتماعى للتربية باعتباره تهيئة الفرد للانسجام مع الحضارة وهذا التعريف يجعل منها حالة خارجية وقهرية وينتج عنه تربية تقوم بإخضاع حرية الفرد لحالة سياسية واجتماعية معروفة مقدما"(١).

وتمشياً مع موقف جون ديوى من علاقة الفرد بالمجتمع، يذهب إلى أن الفرد الذى نقوم بتربيته هو عضو فى مجتمع، ومن الواجب علينا الاستمرار فى تعليمه والمحافظة عليه. وأن التربية التى لا تعترف بهذه الحقيقة تصبح متخلفة بل وخاطئة، من حيث أنها تربية لا تؤدى ما يقع على عاتقها من العمل ولا حتى بما تدعى القيام به. وبناء عليه لا بد من وجود

---

(1)Dewey, J., Education Today, p. 5.

الفرد من خلال اتصاله بحياته الاجتماعية، حتى يتسنى لنا معرفة حالته النفسية. ويؤكد ديوى على انه لا يمكن تجاهل العامل الاجتماعى أو العامل الفردى حيث أنه يعتقد "أن الفرد الذى نريد تربيته هو فرد اجتماعى وأن المجتمع وحده عضوية من الأفراد. إذا استبعدنا العامل الاجتماعى من حساب الطفل يبقى لنا تجريد، وإذا استبعدنا العامل الفردى عن المجتمع يبقى لنا فقط كتلة أو جمهور بغير حركة أو حياة. التربية، بناء عليه، يجب أن تبدأ بتصور نفسى لقوى الطفل واهتماماته وعاداته ويجب أن يسيطر عليها بالرجوع إلى أو استناداً إلى هذه الاعتبارات نفسها، هذه القوى والاهتمامات، والعادات يجب أن تفسر على الدوام، وذلك بمعرفة ما تدل عليه ويجب أن تترجم إلى نظائرها الاجتماعية أى إلى اللغة القادرة على القيام بخدمة اجتماعية[1].

يشير ديوى إلى دور المدرسة وأهميته، ويرجع سبب تعثر التربية وفشلها، راجعاً إلى الإهمال فى جعل المدرسة مرتبطة بالحياة الاجتماعية، ويرجع ذلك إلى الظن فى أن دور المدرسة لا يخرج عن كونه تلقين للمعلومات وتخزينها، هنا تبتعد المدرسة عن أداء دورها الواقع على عاتقها. وليست العملية التربوية هى ما يتم داخل المدرسة فقط حتى لا نحمل المدرسة فوق ما تحتمل، وذلك بالمقارنة بما يمكن أن يتأثر به الطفل فى حياته العادية خارج نطاق العملية التعليمية (المدرسة).

يؤكد جون ديوى على دور المجتمع وأهميته فى إنجاز التربية الصحيحة "حينما نضع فى اعتبارنا مناقشة حركة جديدة فى التربية، من

---

(1) Dewey, J. Education Today, p. 6.

الضرورى بشكل خاص أن نتخذ وجهة النظر الاجتماعية والأكثر اتساعاً، وإلا سينظر للتغيرات فى المؤسسة المدرسية والعادات على أنها الاختراعات التعسفية للمدرسين ذاتهم"(١).

للمعلم دوراً مؤثراً وبارزاً فى نجاح العملية التربوية وإتمام دورها على أكمل وجه، حيث يتأثر الطفل بالمعلم وعليه تقع مسئولية متابعته ومراقبته، أن وجود المعلم ليس من أجل فرض آرائه وآراء غيره ممن يتأثر بهم، لأن فى هذه الحالة نجد أمامنا النشئ وقد سلبت إرادته وأصيب بشيخوخة فكرية مبكرة، وأصبح عائقاً فى سبيل التقدم، قامت فلسفة ديوى التربوية على مناهضة هذا الدور للمعلم المتبع فى التربية التقليدية، التى كانت تظن أن ما يعلم للتلاميذ يجب أن يتم وفقا لإطار محدد من قبل، بل يجب على المعلم أن يتيح الفرصة للطفل ليتدرب على كيفية تكوين الحكم واختباره "اعط الطفل حرية ليكتشف ما يمكنه وما لا يمكنه عمله، كلاهما بطريقة واحدة هى ما يقدر أن يفعله من الناحية الجسمية، وما يقوم زملاؤه وجيرانه بنصرته والدفاع عنه، ولسوف لا يضيع وقتاً كثيراً فى المستحيلات بل سوف يعبئ طاقاته كلها ويوجهها صوب الممكنات، إن طاقة الأطفال الجسمية وما يمتازون به من حب استطلاع فى النواحى العقلية، يمكن أن يوجهها صوب طرق ومسالك إيجابية، ولسوف يجد المعلم أن تلقائية التلميذ وحيويته، ودوافعه الخلاقة كلها معينات له فى تدريسه، بدلا من أن يعتبروها عوامل ازعاج، كما يحدث وفق النظام القسرى الإجبارى"(٢).

---

(1) Dewey, J. the School and Society – Revised Edition the university of Chicago- Press Chicago 1915, p. 4.

(٢)جون ديوى وايفلين ديوى- مدارس المستقبل – ترجمة عبد الفتاح المنياوى – مكتبة النهضة المصرية "بدون تاريخ" ص ١٨٥ .

فلسفة جون ديوى التربوية فلسفة إنسانية فى خدمة الإنسان من حيث أنها أكثر اتساقاً وارتباطاً مع متطلبات الحياة المتغيرة النامية. أنها تربية تطورية تقدمية، تقوم بإعداد الطفل إعداداً يكون فيه أقدر على مواجهة الحياة، ولا تضعه فى قالب جامد محدد يخرج للحياة تائهاً غير قادر على الانسجام معه. ويدرك ديوى تماماً العلاقة الوثيقة بين الفرد والمجتمع، فبقدر نجاحنا فى تربية النشئ، بقدر نجاحنا فى خلق مجتمع أفضل. يحذر ديوى من أن نتعامل مع النشئ من منطلق نلغى فيه شخصيته ونعتبره وعاء نصب فيه ما نريد بدون أدنى اهتمام بميوله واهتماماته الداخلية. وبناء عليه من المحتم علينا التعرف على عالمنا وأن نقوم بإعداد النشئ على التكيف معه وعلى ما يكتنف ظروف الحياة فيه من تغير مستمر لا وجود فيه لمستقبل معد من ذى قبل، وفى هذا يذهب ديوى إلى أنه "من المستحيل استحالة مطلقة أن تنشئ الطفل تنشئة تتعلق بأى وظيفة معينة فى الحياة وبقدر ما يمكن أن تساس شئون التربية على هذا الأساس سواء أكان ذلك لا شعورياً أم شعورياً، فإنه ينجم عن ذلك ضرورة عدم تهيئة مواطن المستقبل لوظيفة بعينها، بل علينا أن نجعل منه شخصاً فى حالة تعادل، أو تابعاً، أو طاقة حالية مؤجلة انتظاراً للعمل مستقبلاً"(١).

التربية التقدمية عند جون ديوى تهتم بالإنسان ولا سيما فى مرحلة الطفولة تلك المرحلة التى يتحدد من خلالها الشخصية. ولذلك نجده دائماً يؤكد على أهمية ارتباط التربية بالحياة، وأن التربية التى لا تكون فى خدمة الإنسان من أجل أن تساعده فى حياته وما يكتنفها من ضروب التغير

---

(١) جون ديوى – المبادئ الأخلاقية فى التربية – ترجمة عبد الفتاح السيد هلال مراجعة د. أحمد فؤاد الأهوانى– الدار المصرية للتأليف والترجمة "بدون تاريخ" ص ٣٤.

والصراع تصبح تربية شكلية فقيرة مجدبة، وفى هذا يذهب جون ديوى إلـى أن "التربية التى لا تتم من خلال صور الحياة، تلـك الصـور الجديـرة أن يعيشها المرء لذاتها، هى دائماً بديل ضعيف للواقع الأصيـل، وتميـل تلـك التربية إلى الضمور والاختفاء"(١).

يذهب ديوى إلى أننا إذا أردنا أن نعد أنفسنا للحيـاة الاجتماعيـة أن نمارسها ذاتها، وأن تكوين العادات بشكل منفصل عن المجتمع لا يخرج عن كونه تعليم الطفل السباحة عن طريق تدريبه على العـوم خـارج المـاء. والسبب الرئيسى فى أن معرفة الطفل قليلة بالمقارنة بمعرفة الكبـير عنـد مواجهتها لنفس المواقف لا تعود إلى أن الرجل يمتلك عقل لا يتوفـر لـدى الطفل ولكنه يعود إلى الخبرة. وبناء عليه تنبثق الأهداف التربوية من الخبرة ويرتبط السلوك الإنسانى بالخبرة وتقوم التربية بتنمية العادات التـى توجـه السلوك. والشخصية ليست فطرية انطلاقاً من منهجه العملى وإنمـا تتكـون الشخصية نتيجة التفاعل بين الفرد والبيئة، كما أنها تتكون نتيجـة اكتسـاب الخبرات. وللخبرة مكانة متميزة فى فلسفة ديوى وبناء عليه يرفض ديوى أن تخضع التربية سوى للخبرة التى يكتسبها الإنسان بنفسه، وفى ذلك يذهب إلى أن "الطفل عندما يكون عنده مشكلة تدفعه إلى التفكير إذا لم يكن عنده خـبرة سابقة متضمنة نفس هذه الحالات السابقة يكون التفكير فيها باطل"(٢).

وهكذا نجد أن العملية التربوية عند ديوى حتى يتسـنى لـها التقـدم والنجاح المستمر أن تتجه مباشرة إلى خبرات الطفل. لأن إسقاط أو تجـاهل خبرات الطفل يترتب عليه إجهاضاً للعملية التربوية، ولن يتقبلها الأطفال بـل

---

(1) Dewey, J. Education Today, p.6.
(2)Dewey,. J. How We Think, p. 12.

تواجه من قبلهم بالرفض • ولكننا نجد من يعترض على الخبرة ودورها في العملية التربوية عند ديوى حيث أنه ألقى بالأطفال فى أحضان الخبرة فقط، وفى هذا نجد من يذهب إلى أن "ديوى كان ينبغى عليه وهو الذى لا ينفك ينعى على المفكرين انعزالهم عن الواقع وعن الحياة ألا ينعزل بالأطفال والراشدين عن دائرة الحياة وأن يلقيهم فقط فى أحضان الخبرة، وقد أدت النظريات الديوية فى التربية إلى نتائج أحس بها الأمريكيون أنفسهم، فنهضوا يعارضونها، منها الاستخفاف بالماضى وقيمة التراث القديم في الحضارة الإنسانية بدعوى أنه لا يفيد في الحياة الراهنة• وإذا كان الإسراف فى العناية بالحضارة القديمة من عيوب المدارس التقليدية، فإن المغالاة فى الاستخفاف بها وضآلة المقدار الذى يتعلمه الطالب منها في المدارس الحديثة هو ولا نزاع أحد عيوبها"(١)•

ولكن على الرغم من النقد الذى وجه إلى الخبرة لدى ديوى إلا أننا نستطيع الرد على د• أحمد فؤاد الأهوانى، من أن الفيلسوف فى النهاية لا يمكن أن يكون حيادياً على طول الخط مهما ارتبط بالمنهج العلمى التجريبى• فإذا نظرنا إلى جون ديوى وجدناه يتفلسف في مجتمع لا يمتلك تراثاً للماضى، ولعل هذا هو السبب في استخفافه بالماضى• ولكن على العموم يحمد له ارتباطه بالمنهج العلمى التجريبى ومحاولة تطبيقه على كافة نواحى الحياة•

ولكن رغم ذلك احتلت التربية مكانة متميزة فى فلسفة جون ديوى، حتى لقد ذهب إلى القول بأن الفلسفة هى التربية والتربية هى الفلسفة، وكان تأثيره عميقاً حقاً فى التربية، حتى إننا نجد من يذهب إلى أننا "لا يمكن أن

---

(١) د• أحمد فؤاد الأهوانى- جون ديوى- دار المعارف بمصر- ١٩٥٩ • ص ٦٨، ٦٩ •

نطلق على ديوى فيلسوفا صرفا حيث إن التربية، على الخصوص فى مقدمة اهتماماته، وكان تأثيره عميقاً على التربية فى أمريكا"[1].

ولكن بصفة عامة سيظل جون ديوى علامة مميزة فى المجال التربوى الذى استحوذ على اهتماماته من أجل إعداد النشئ القادر على تحمل المسئولية كاملة غير منقوصة، مرتبطاً فى ذلك بمنهج علمى تجريبى. ولكن لابد من التأكيد والإشادة بدور وليم جيمس الرائد الأول فى المجال التربوى- وكما ذكرنا سابقاً – إذا كان ديوى مؤسس التربية التقدمية فإن وليم جيمس هو جدها.

---

(1)Russell, B., History of Western philosophy George Allen& Unwin Ltd., 1961, p. 774.

الباب الثالث
الإنسان والدين
عند جيمس وديوى

الفصل الأول:

البحث الديني أسبابه ودوافعه .

الفصل الثاني:

فلسفة الدين .

الفصل الأول

البحث الدينى أسبابه ودوافعه

أولاً: وليم جيمس

لقد آثرنا أن نتناول الدافع الذى أدى إلى اهتمام وليم جيمس بالدين حتى يتسنى لنا من خلال تحديدنا لهذا الدافع أن نقيم الاعتقاد الدينى عند وليم جيمس وبما اصطبغ به من صبغة فردية، أصبحت مثاراً لكثير من الجدل والاختلاف ليس من خارج نطاق البراجماتية ولكن من خلال مؤسسها الأول تشارلز بيرس حيث نجد بيرس قد احتج على فلسفة وليم جيمس البرجماتية لتناولها الدين ولم يحدد نطاق هذا الاختلاف بالتحديد، مما جعلنا نذهب إلى أنه يرفض تناول وليم جيمس للدين بصفة عامة، انطلاقاً من أن الدين والعلم من وجهة نظره لا يلتقيان بأى حال من الأحوال، وفى تناولنا لأحدهما ينبغى علينا التضحية بالآخر وبالطبع لا يهتم بيرس مطلقاً بالدين حيث أنه لم يكن يحبذ أن تتجاوز برجماتيته نطاق العبارات العلمية. وبالطبع ليس هذا صحيحاً بصفة عامة على الدين عند وليم جيمس، نعم قد نتفق مع بيرس وذلك فيما يتعلق بالدافع الذى أدى بجيمس إلى الاهتمام بالدين حيث أنه لم يتجاوز كونه دافعاً فردياً ذاتياً له مبرراته وأسبابه المتمثلة فى تربيته حيث انه كان ابن هنرى جيمس المتأثر بأفكار سويد نبرج الصوفى هذا من ناحية ومن ناحية أخرى كانت صحته متدهورة مما شعر أنه فى حاجة إلى الاعتقاد بوجود قوة عليا خيرة تساعده على تجاوز محنته التى يعجز أمامها العلم علاوة على أن جيمس شخصياً كان قلقاً على مصير العالم، محباً للبقاء والخلود، وهذا لا يمكن أن يهيئه له العلم بما يتسم به مستقبل العالم فى نظره من أنه مستقبلاً مظلماً نهايته التحطيم والدمار الكامل. وبالفعل استطاع وليم جيمس من خلال

هذا الاعتقاد أن يشعر بالراحة والأمن والاطمئنان، وكان فـي اعتقـاده مـا يصلح لإنسان يصلح لآخر طالما حقق نتائج نافعة جديرة بـأن ينقلـها إلـى رفقائه فى الإنسانية ممن يعيشون نفس الظروف وفـى حاجـة إلـى ذلـك الاعتقاد، وإن لم يكونوا فى حاجة إلى ذلك الاعتقاد فلا جناح عليهم.

وبذلك نجد أن الدافع الذى أدى بجيمس إلى البحث فى الديـن دافعـاً ذاتياً فردياً يتمتع برؤية خاصة لا تتجاوز كونها راحة نفسية أو تفاؤل هـذا فيما يتعلق بالدافع. ولكن فيما يتعلق بفلسفة الدين عند وليـم جيمـس التـى ستتناولها، فقد طبق وليم جيمس المنهج العلمى التجريبى على الدين بشـكل نستطيع أن نقول وبحق أن كتابة (تعدد الخبرة الدينية) من أهم الكتب التـى تناولت الدين فى هذا العصر، محاولاً تطبيق المنهج العلمى حتى يسـتطيع أن يصل إلى ما يصبو إليه من تجاوز الاختلاف والتناقض بين العلم والديـن. وبناء عليه كنا نرغب فى أن يتناول (بيرس) موقف وليم جيمس محدداً نقـاط الاتفاق والاختلاف ولكننا نرى فى هذا التعميـم تجـاهلا لفلسـفة جيمـس الدينية. حيث أن جيمس وبحق أثرى البراجماتية بتطبيقاته التى طبقها فـى مجالات غير التى تبناها بيرس مما أدى إلى انتشار وذيوع البرجماتية مـن خلال محاضراته التى كان يلقيها متناولاً موضوعا يمس قلوب المستمعين ألا وهو الدين. وليس بخاف علينا أن الدين سيظل له مكانته المتميزة التى تمـس قلوب البشر والتى ستظل مثاراً للعديد من المجادلات والمناقشـات التـى لا يمكن حسمها بحال من الأحوال. وبصفة عامة سيظل البعد الاجتماعى مفتقداً فى الدين عند جيمس وسنجد معالجة ذلك البعد مـن خـلال امتـداده فـى البراجماتية ديوى وبالطبع يختلف الدافع فى البحث الدينى عند جيمس عنـه عند ديوى ولا يعنى الاختلاف هنا بمعنى التنافر أو التضاد ولكنه الامتـداد ومحاولة تجاوز ما فى براجماتية جيمس من نقص ولا سيما فيما يتعلق بالبعد

الاجتماعي الذى تفتقده. وبناء عليه فإن برجماتية جيمس وذلك فيما يتعلق بالدافع من البحث الدينى تصطبغ بصبغة ذاتية شخصية، وسيظل المعيار الأوحد الذى نستطيع من خلاله الحكم على ما نعتقده هو المعيار العملى مما يترتب على ذلك التفاؤل بالمستقبل والإقبال على الحياة وذلك فيما يتعلق بجيمس شخصيا وفى هذا نجده يذهب إلى "إن البراجماتية على استعداد أن تتخذ أى شئ لتتبع أما المنطق أو الحواس وأن تعطى اعتبارا لأكثر الخبرات شخصية وتواضعا فهى تعطى اعتبارا للخبرات الصوفية إذا كانت لها نتائج أو عواقب عملية. فهى سوف تتخذ إلها يعيش فى القذارة الحقيقية للحقيقة الخاصة إذا كان ذلك يبدو مكانا مفضلا للتواجد فيه"[1].

جيمس فيلسوف برجماتى ذو نزعة إنسانية مرهف الحس والذوق يتميز بقلب دافئ واسع الأفق، محباً للإنسانية، كما أنه محباً للحياة مقبلا عليها، ويتضح ذلك من خلال سيرته الذاتية التى تناولها الكثيرون ولا سيما تلميذه رالف بارتون بيرى. وبناء عليه فإن جيمس يرفض أو على الأصح لا تنسجم شخصيته مع الفناء ولكنه يحبذ الخلود والبقاء للإنسانة، تمشياً مع كونه فخوراً بإنسانيته سعيداً بالحرية الملقاه على عاتقه، مصمماً على أداء دوره كاملاً غير منقوص مصراً على نقل ما يختلج به صدره وما يؤدى به السعادة للإنسانية جمعاء. جيمس كانت بدايته علمية محضة على دراية تامة بما يؤكده العلم لمستقبل العالم الذى يحيا فيه، من أنه مستقبلاً مظلماً نهايته الدمار الشامل والتحطيم التام المطلق. لا ينسجم ذلك بالطبع ولا يجد له صدى لدى شخصية جيمس الإنسانية. وكان عليه أن يبحث عن مخرج لهذا المأزق الكفيل بأن يحول حياته إلى اليأس والاستسلام، وبالطبع وجد ذلك

(1)James, W., Pragmatism, P. 80.

المخرج من خلال الاعتقاد الدينى متمثلا فى اعتقاده بوجود إله، وفى ذلك يذهب جيمس إلى "أن عالما بإله فيه له الكلمة الأخيرة قد يحترق فعلاً أو يتجمد ولكننا حينئذ نفكر فيه على أنه ما يزال مدركا المثل العليا القديمة ومتأكداً من أنها تعطى ثمارها فى مكان ما آخر لذلك وحيثما تكون فإن المأساة مؤقتة فقط وجزئية كما أن الهلاك والخراب ليست أشياء نهائية على الإطلاق. إن هذه الحاجة إلى نظام خلقى سرمدى هى واحدة من أعمق حاجات صميم فؤادنا"(1).

حقيقة ينبغى أن نؤكد عليها، وهى أن الاعتقاد الدينى عند جيمس لا يعنى أنه يؤمن بالدين بطريقة تقليدية وراثية، بل أننا لا نستطيع أن نصنف جيمس فى قالب محدد لا يخرج عن نطاقه فى إطار عقيدة دينية محددة، وفى ذلك نتفق مع ما يذهب إليه بيرى إلى أن "دين جيمس لم يتخذ شكل العقيدة التعسفية الجازمة، ولا شكل الولاء لمذهب. كان جيمس جوهريا رجل إيمان- وإن لم يكن مشايعاً لأية كنيسة أو مذهب أو ملة أو عقيدة ضد الباقى"(2).

اختلف الفلاسفة فى موقف جيمس من الاعتقاد، ولكننا نجد من يذهب إلى أن الاعتقاد عند جيمس محدداً بأمور لا نستطيع أن نجزم فيها بصحة موقف ويغلب عليها طابع الشك. هنا نجده يطالبنا بأن لا نقف عاجزين، بل يجب علينا الاعتقاد واتخاذ موقفا طبقا لما يترتب عليه من نتائج عملية، ولذلك وجه إليه النقد من قبل "ناقدوه بالمرافعة عن الرخصة فى الاعتقاد، فى حين أنه على النقيض كان غرضه صياغة قواعد للاعتقاد. وأيا ما كان

---

(1)James, W., Pragmatism, p. 106.

(٢) رالف بارتون بيرى – أفكار وشخصية وليم جيمس ص ٢٧٢ .

رأى المرء فى التطبيقات الدينية الواسعة لقواعده فإن اطروحته فـــى غايـــة البساطة، لقد ذهب بأنه فى حالات معينة حين يكون كلا من الاعتقاد والشـك ممكنين فعلى الأرجح الوصول إلى الحقيقة بالاعتقاد أكثر مما يحدث بالشـك أو على الأقل تتساوى كفتا الترجيح مع إضافة المزايا والفوائد الأخـرى[1]. للنزعة الإنسانية مكانة متميزة فى برجماتية جيمس اتضحت تلك النزعة تماماً من خلال مواقفه وتأكيده على أن الكلمة الأولى والأخيرة فـــى هـــذا العـــالم للإنسان، وعلى عاتقه وحده تقع مسئولية تطوير العالم والارتقـــاء بـــه دون الحاجة فى ذلك إلى قوة أخرى تعضد موقفه هذا، وبناء عليه فإن الاعتقـــاد الدينى عند جيمس لا يخرج عن كونه اعتقاداً يؤدى إلى الراحة والانســـجام النفسى الذى يساعد الإنسان الفرد فيما يعترضه من مشاكل وصعوبات فـــى الحياة، وليم جيمس بطبيعته متفائلاً طموحاً لا يعرف لليأس معنى، لا يحترم الشك كما لا يحترم التفكير النظرى المجرد، انطلاقاً من ارتباطـــه بالنتـــائج العملية، وبناء عليه لم يرفض جيمس الدين كما رفضـــه البرجمـــاتى الأول بيرس، ولكنه دافع عن الاعتقاد الدينى وسخره لخدمة الإنسان فى تحقيق مـــا يصبو إليه، وبذلك نجده يؤكد على أنه ليس على استعداد لأن يضيع الفرصة الماثلة أمامه والتى ستؤدى به إلى جعله فى الجانب المنتصر وذلك الجـــانب بالطبع هو المؤيد للاعتقاد الدينى وليس بالطبع الجانب المتشـــكك الـــذى لا يجنى الإنسان من ورائه سوى التشتت والضياع، وفى هذا يذهب جيمس إلـــى "القول بأن مذهب الشك بالنسبة لنا هو واجب حتى اكتشاف البرهان الكـــافى وذلك فى الدين، هذا القول هو بمثابة الاستجابة بأن الاستسلام لمخاوفنا مـــن خطأ الفروض الدينية أفضل وأحكم من الاستسلام لأملنا الـــذى قـــد يكـــون صحيحاً... وإذا كان الدين حقاً والدليل عليه ليس كافياً فإننى لا أرغب فى أن

---

(1) رالف بارتون بيرى – أفكار وشخصية وليم جيمس – ص ٢٩٦ .

أضيع فرصتى الوحيدة فى الحياة فى الجانب المنتصر، تلك الفرصة بالطبع معتمدة على استعدادى للقيام بمخاطرة التصرف أو الفعل كما لو كانت حاجتى النفسية للنظر إلى العالم نظرة دينية ملهمة وحقة"[١].

والاعتقاد عند جيمس محدد بموضوعات لا نستطيع أن نتوصل فيها لنتيجة بالعقل المجرد، ولكننا لا نشك فى نتائجها العملية. وبناء عليه يحتقر جيمس الحلول العقلية اللفظية الجوفاء التى لا تؤدى إلى شئ سوى أنها تبديد لطاقة الإنسان مما يترتب عليها، البعد عن الواقع ومشاكله، ولا تؤدى إلى نتائج فى المجال الواقعى. وهكذا كلما وجد عند الإنسان دافعاً أو ميلا نحو العمل انبثق ذلك من خلال الاعتقاد الذى يعتبر بمثابة الدافع الذى يتحرك من خلاله. وتمشيا مع ما سبق نجد أن ما توصل إليه من تفاؤل وأمل بالمستقبل مرتبطاً بالاعتقاد الدينى ويرتبط هذا الاعتقاد عند جيمس بالإرادة، وفى هذا يذهب إلى أنه "إذا كانت الفروض الدينية فى كل أجزائها بما فيها هذا الجزء فإن العقل الخالص باعتراضه على الاعتقاد يعد من السخف، كما يصبح تدخل بعض طبائعنا العاطفية مطلب منطقى. لذلك لا اتفق مع طريقة الشك من أجل السعى وراء الحقيقة أو أن أوافق على إخراج الإرادة من هذا الموضوع. ولا أستطيع أن أفعل ذلك لهذا السبب الواضح وهو أن كل قاعدة للتفكير تمنعنى إطلاقاً من الاعتراف بأنواع معينة من الحقائق لو كانت تلك الأنواع موجودة فى الواقع تكون قاعدة غير معقولة"[٢].

تبلورت الفردية واتضحت تماماً فى الاعتقاد الدينى عند جيمس حيث نجده متأرجحاً، غير مستقراً على استعداد أن يؤيد كل ما يعضد موقفه

---

(1)James, W., The Will to Believe, pp. 26-27.
(2)Ibid., p. 28.

الاعتقادى هذا وكأنه فى الاعتقاد الدينى يكتب لنفسه فقط مغفلا المجتمع من حوله. وجد جيمس فى الاعتقاد بالدين السلوى والأمل والتفاؤل بالمستقبل ولم يحدث هذا من فراغ، ولكن ما يحدث فى حياة الإنسان له أسبابه ودوافعه منها ما نستطيع تحديده ومنها ما لا يمكننا تحديده. ولذلك سنحاول أن نفتش عن الأسباب التى دفعت جيمس دفعا إلى الاعتقاد فى الدين بهذا الشكل الذى يتناقض تماما مع الموضوعية العلمية التى نجدها فى فلسفته بصفة عامة. نجد أن شخصية جيمس قد تشكلت من خلال وجوده فى بيئة مثقفة تأثر من خلال هذا البيئة بالكثير ولا سيما بوالده المتدين، وتعليمه الجامعى كان تعليما علميا محضا، وصحته وحالته النفسية غير مستقرة ومتدهورة. انعكس كل هذا بالطبع على فلسفته بصفة عامة، ولذلك كانت مثارا لكثير من الانتقادات والجدل وحتى يتسنى لنا توضيح هذا التناقض فى شخصية جيمس نستشهد بـ د. محمود زيدان حيث يذهب إلى أن أميل برهييه يحلل شخصية جيمس فيرى أن "جيمس كان تلميذ اجازيس أستاذ الحيوان فى فى هارفارد فى زمنه والذى لقنه: خذ كتاب الطبيعة وتناول الوقائع بكلتا يديك، وانظر بنفسك ولاحظ عن كثب. أى لقنه الروح التجريبية، ثم أن وليم جيمس- من ناحية أخرى- كان ابن هنرى جيمس المتشبع بآراء سويد نبرج الصوفى "١٦٨٨-١٧٧٢". رأى جيمس فى تجريبية الإنجليز جفافاً لا يرضى طبيعته الدينية ولكنه رأى أيضاً أن هيجل أدمج الأفراد فى الكل فقضى على التجربة التى اعتبرها جيمس أساساً سليماً لبحث العلمى"[١].

نحن لا ننكر أن للذاتية دورا مطلوب، ومهم، ولكن ليس معنى هذا أن يسقط جيمس من حسابه المجتمع بهذا الشكل لتصطبغ وجهة نظرة بذاتية

---

(١) د. محمود زيدان- وليم جيمس- دار المعارف - ١٩٥٨ . ص ٨٣ .

مفرطة. انعكس ذلك بالطبع على اعتقاد "جيمس" فى الدين حيث أنه أخذ شكلاً فردياً ذاتياً حتى أننا نجد أن حياة "جيمس" وما اكتنفها من صراع واضطراب انعكست فى تعريفه للبرجماتية، حيث نجده يذهب إلى "أننى أعرض الشئ ذو الاسم الغريب- البرجماتية- كفلسفة تستطيع إشباع كلا النوعين من المطالب. فهى تستطيع أن تبقى دينية كالمذاهب العقلية وفى نفس الوقت مثل المذاهب التجريبية، تستطيع الاحتفاظ بأخصب الروابط بالحقائق"(١).

وفى هذا يذهب جيمس- أيضاً- إلى أن "البرجماتية قد تكون أداة انسجام سار للأساليب التجريبية للتفكير مع المتطلبات الأكثر دينية للكائنات الإنسانية"(٢). وبناء عليه فإن الدافع لدى جيمس للاعتقاد الدينى دافعاً إنسانياً محضاً، على اعتبار أنه فى خدمة الإنسان، والإنسان هنا يعنى الإنسان الفرد تمشياً مع وجهة نظر جيمس. وهكذا نجد أن اعتقاد جيمس فى الدين بهذه الفردية ورغبته فى الوصول إلى النتيجة التى يتوقعها من اعتقاده فى الدين بهذا الشكل جعل بيرس المؤسس الأول للبرجماتية يحتج على ذلك الاعتقاد ويؤكد على أن البرجماتية قد شوهت على أيدى جيمس وأنه يبحث عن كلمة أخرى ثقيلة غير مستساغة حتى لا يتمكن أحد بعد ذلك ممن تشويهها. ولكننا نستطيع أن نقدم العذر لوليم جيمس انطلاقاً من أنه ظل متأرجحاً بين المنهج العلمى نتيجة حاجته إلى الاعتقاد فى الدين وبين حالته الصحية والنفسية المتقلبة، حيث وجد فى الاعتقاد الدينى السلوى والأمل فى القدرة على التغلب على ما يواجهه حيث "أن التجربة الدينية على اختلاف صورها فلها خاصيتان مشتركتان بين هذه الصور. أحدهما قلق من الألم أو الشر،

---

(1)James, W., Pragmatism, p. 33.
(2)Ibid., p. 69

والأخرى شعور بالنجاة من الألم أو الشر بفضل قوة عليا تشهد بفعلها في حياة النفس نتائجه الحسنة وكان جيمس قد انتباه وهو في التاسعة والعشرين أزمة حادة من النورستانيا، فشفى منها بقبوله فكرتي العون الإلهي والحرية الكفيلة بتغير مصير الإنسان وآمن بالتجربة الدينية وقادته دراستها إلى أنها أغنى وأعمق من التجربة العلمية وأنها تفسر إذا سلمنا أننا نشارك مشاركة شعورية في موجود أعظم منا نستطيع أن نسميه الله أو الألوهية"[١].

اصطبغت فلسفة جيمس وذلك فيما يتعلق بالدافع إلى البحث الديني بصبغة ذاتية لا هدف لها سوى التغلب على مشكلات الإنسان باعتقادات دينية. لا تخرج تلك الاعتقادات عن كونها في خدمة الإنسان الفرد وتساعده على التغلب على ما يعترضه، حتى أننا نجد أن تلك الاعتقادات الدينية عند جيمس هي من صنع الإنسان ذاته لتكون دافعاً له عندما يحاصر بالاحباط من كل صوب. ولكن إذا سارت حياة الإنسان لينة سهلة لا يعوقها عائق، هل من الممكن أن يحتل الاعتقاد الديني لديه مكانة متميزة؟ بلغة جيمس الاعتقاد الديني لا يتجاوز كونه في خدمة الإنسان الفرد للوصول إلى الاستقرار والراحة والاطمئنان يعني ذلك في حالات الاضطراب والقلق وبناء عليه فإن الإنسان الذي لا يعترضه عقبات لا حاجة به إلى الاعتقاد الديني. هذا ما يؤكده الاعتقاد الديني عند جيمس، ويؤكد أيضاً على استفادة الإنسان من تراث الإنسانية كافة، ويمثل الدين من ذلك التراث جزءاً مهماً، وبناء عليه لابد من الاستفادة منه للوصول بالإنسان إلى السعادة، وفي هذا يؤكد جيمس على "أن كلا من القديس أوغسطين والين قد انغمسا في الماء البارد والوحدة الداخلية والسلام. وقد تحدث تدريجياً، أو قد تحدث فجأة وقد تأتي من خلال

(١) يوسف كرم- تاريخ الفلسفة الحديثة - الطبعة الخامسة - دار المعارف ١٩٦٩- ص ٤٢٠.

فراسة عقلية أو من خلال شعور متغير أو من خلال قوى متغيرة للحركة، أو قد تأتى من خلال فراسة عقلية تجارب لا يدركها العقل. وعلى أى حال فإنها تأتى وتجلب نوعاً محدداً من الراحة. السعادة! السعادة! الدين واحد من الطرق التى بها يحصل الإنسان على تلك الهبة. وبسهولة، دائمة فهى تنقل البؤس الذى لا يطاق إلى سعادة دائمة[1].

وهكذا اصطبغت نظرة جيمس فى الاعتقاد الدينى بصبغة فردية المعول فيها نتائجها العملية ومقدرتها على تجاوز ما يملأ حياته من صراع واضطراب وعدم استقرار. ولذلك نجد جيمس يستهشد بحالات فردية قد تعرضت لعدم الراحة على الرغم من تمتعها بالشهرة وبما يتمناه الإنسان معتقداً أنه السبيل إلى الراحة والاطمئنان. ويؤكد جيمس على ما تعرضوا له من القلق وعدم الأمن، وعند بحثهم وتفتيشهم عن ذلك الأمان فلم يجدوه سوى فى الاعتقاد بالله. وسرد جيمس لمثل هذه الحالات الفردية ليدلل على أن حالته تلك لم تكن متفردة فى تاريخ الإنسانية ولكن هناك من تعرضوا لما تعرض له، مما جعله يعتقد أن ما يتعرض له إنسان من الممكن أن يتعرض له غيره، ولعل ذلك من الأسباب التى أدت إلى إسقاطه للبعد الاجتماعى فى فلسفته، وفى هذا يذهب جيمس إلى أن "تولوستوى متتبعا تساؤلاته التى لا تنتهى، بدى أنه قد وصل إلى رؤية داخلية الواحدة تلو الأخرى. فأولا قد أحس أن انطباعه بأن الحياة بلا معنى قد أخذ فقط هذه الحياة المحدودة والمحسوبة. وكان يبحث عن قيمة واحدة محددة النهاية فى واحدة من الأخرى يمكن أن تكون النتيجة الكاملة لواحدة من تلك الغير محدودة فى المعادلات الرياضية التى تنتهى بصفر = صفر. وحتى مع أن هذا بعيد مثل

(1)James, W., the Varieties of Religious Experience, p. 175.

إدراك التفكير نفسه الذى يسير ما لم يوجد التفكير الغير منطقى فى اللانهائى. وأن الاعتقاد فى اللانهائى كما يفعل عامة الناس يؤدى إلى أن تتطور الحياة بقدر الإمكان ثانية... وتدريجياً استقر تولستوى على اعتقاده الراسخ الذى أخذ منه. كما يقول عامين ليصل إلى أن مشكلته ليست هناك مع الحياة بوجه عام ولا مع الحياة العادية لعامة الناس ولكن مع الطبقات الأعلى المثقفة. الحياة، التى هو شخصياً يحياها ويعيشها، حياة التمسك بالتقاليد حياة التكلف والطموح الشخصى أنه يعيش حياة خاطئة ويجب أن تتغير. ولكى لا تعمل للاحتياجات الحيوانية، البعد عن الكذب والغرور، لتخفيف الرغبات العامة لكى تكون بسيطاً لتعتقد فى الله، يوجد فى ذلك السعادة ثانية"[1].

وهكذا نؤكد على أن الدافع لدى جيمس لتناول الدين مرتبطاً بحالته النفسية المضطربة علاوة على تأثره بوالده، حتى أننا نجد أن جيمس فى سيرته الذاتية يؤكد على أنه تعلم من خلال أسرته أكثر مما تعلم فى المدارس، وذلك من خلال المناقشات التى كانت تحدث بين أبناء الأسرة، مما يرجح وجهة نظرنا بأن جيمس قد تأثر بوالده المتدين ذو النزعة الصوفية وسنجد للتصوف مكانة خاصة ومتميزة فى فلسفته الدينية- كما سنتناول ذلك- على الرغم من أن التصوف لم يحتل المكانة المتميزة التى احتلتها القداسة فى المسيحية. وبناء عليه فإن الاعتقاد الدينى عند جيمس له جذور دينية، أو بمعنى أصح مستلهما الدين، ويتضح ذلك من خلال الأمثلة التى يستشهد بها لأشخاص تعرضت لأزمات واستطاعت تجاوزها من خلال اعتقادها فى الدين، وفى ذلك يذهب جيمس إلى "أن شفاء بنيان كان أبطأ.

---

(1) James, W., the Varieties of Religious Experience, pp. 184-185.

لأنه لسنوات كاملة ومتعاقبة، كان مملوء بأصول من الكتاب المقدس ومن الآن فصاعداً،وأخيراً وبشعور متطور وجد الراحة عبر دم المسيح... ولقد تجمعت مثل تلك الفترات حتى استطاع أن يكتب والآن بقى فقط القسم المعارض من العاصفة، لأن الرعد قد سار بعيداً عنى، ومازال باقياً بعض القطرات التى قد تسقط على الآن أو بعد ذلك، وأخيراً والآن فإن قيودى قد سقطت من على أرجلى حقاً، ولقد تحررت وأن وساوسى قد ولت بعيداً، حتى أنه منذ ذلك الوقت فإن الكتاب المقدس الذى من عند الله قد نزل لإقلاقى، ولقد ذهبت أيضاً للمنزل متهللاً لنعمة وحب الله ... وأستطيع الآن أن أرى نفسى فى السماء والأرض فى نفس الوقت فى السماء عن طريق المسيح برأسى، والحياة حتى على الأرض بجسدى... وأن المسيح كان المسيح الغالى بالنسبة لروحى تلك الليلة وأنى أستطيع أن استلقى فى فراشى مبتهجاً وآمناً منتشياً من خلال المسيح"(1).

تعرض الدافع الذى من خلاله تسنى لوليم جيمس الاهتمام بالدين لكثير من النقد، وأخذ ذلك النقد أبعاداً مختلفة. فنجد من ينتقد موقف جيمس من الاعتقاد فى الإله بهذه الصورة التى لا تنسجم مع قلب مؤمن بأى حال من الأحوال، على اعتبار أن الإله لدى المتدينين يتميز بقدسية وجلال وسمو، وبناء عليه لا يمكن أن يسلم بهذا التصور النفعى المحض الذى لا يخرج عن كونه ورقة نقد نتعامل بها وقد تنتهى صلاحيتها وقد تستمر، هل من المعقول أن يتناول جيمس موضوعاً كهذا يمس قلوب المتدنين بهذا الاستخفاف وتلك البساطة!! وفى النهاية نستطيع القول بأننا لا نشعر بوجود الله عند جيمس وفى هذا نتفق مع ما يذهب إليه رسل حيث يذهب إلى أن "جيمس قد اهتم

(1)James, W., The Varieties of Religious Experience, pp. 186-187.

بالدين كظاهرة إنسانية ولكنه أبدى القليل من الاهتمام بالموضوعات التي يتأملها الدين. أنه يريد أن يكون الناس سعداء، ولو كان الاعتقاد في الله يجعلهم سعداء فاتركهم يؤمنون به. إلى هذا الحد- مجرد خيرية وليست فلسفة إنها تصبح فلسفة- عندما يقال إذا كان الاعتقاد يجعلهم سعداء فإن هذا حقيقي. وهذا غير مرضى للإنسان الذى يرغب فى موضوع عبادة. أنه ليس مهتماً بالقول لو أنا أؤمن بالله لابد أن أكون سعيداً وعندما يؤمن بالله فإنه يؤمن به كما يؤمن بوجود روزفلت أو تشرشل أو هتلر والله بالنسبة له هو كائن فعلاً وليس مجرد فكرة إنسانية لها نتائج حسنة. إنه الاعتقاد الأصيل الذى له نتائج حسنة، وليس بديل جيمس العاجز"[1].

وإذا كان هناك من اعترض على تصور جيمس للإله نجد من ينقلنا إلى مجال آخر متمثلاً فى السياسة وعلاقة الدين بالسياسة، وتأكيده على أن الدين إن لم يوظف ويستثمر استثماراً جيداً قد يكون أداة للتعتيم السياسي ووسيلة للظلم والتسلط من قبل سلطة من مصلحتها أن يتواجد الدين ويستمر حتى يتسنى لها أحكام سيطرتها وسلطتها من خلاله. نعم أن للدين تأثيراً قوياً ويتمتع بقدسية خاصة، وقد ازدهرت من خلاله حضارات واندثرت حضارات. ولكن يتناول المتدين الدين على أنه سبيل التقدم والنجاح والازدهار وغير المتدين يتناوله على أنه سبب البلاء والتخلف، وسيظل للدين محتفظاً بأهميته سواء لدى المتدينين أو غير المتدينين، وسيظل موضوعاً خصباً ما بقى الإنسان موجوداً، وفي هذا نجد من يذهب إلى أن "الغالبية العظمى من الناس والمفكرين والشاعرين فى صمت كانوا فى طريقهم إلى الساحة فى ضوء خبرتهم الأساسية من شرور الرأسمالية أن هذه الحقائق

(1)Russell , B., History of Western Philosophy, p. 772.

تثبت على نحو قاهر بأن الدين شئ باطل وأنه لم يعد من الممكـــن تضييـــع الوقت فى أنظمة مثالية لا يمكن الوثوق بها. ومعرفة هذه الحقائق لابـــد أن تقود إلى التصرف لتغيير المجتمع وطرد الشرور. باختصـــار يحـذ وليـم جيمس من أن الاستمرار فى الركون إلى فلسفة لم تعد تسـتطيع أن تصـون قبضة أو سلطة الدين على جموع الناس هذا الاستمرار مميت لكل من الفلسفة والنظام الاجتماعى أنه يقول أن المطلوب هو عقيدة تقوم بعملية مصالحة بين الحقائق القاسية للحياة مع خيال الدين وبين العلم والخرافة وهكذا... تســاعد أن تقل حافة الثورة"[١].

وهكذا تعددت الآراء واختلفت وذلك فيما يتعلق بموقف جيمس مـــن الدافع إلى الاعتقاد حيث نجده مليئاً بكثير من التعقيدات والمتناقضات التـى لا نستطيع من خلالها أن نتوصل إلى موقف حاسم واضح وذلك نتيجة لصعوبة الموضوع وتشعبه وتضارب الآراء حوله، وفى هذا يذهب رسل إلى أنه "يجد مشاكل فكرية فى هذه العقيدة . أنها تفترض أن اعتقادا مـــا يكـون حقيقـــى عندما تكون نتائجه خيرة لو أن هذا التعريف يثبت أنه مفيد وإذا لم يشـــجبه الاختيار البراجماتى فلابد أن نعرف "a" ما هو الخير "b" ما هى نتـــائج هذا أو ذلك الاعتقاد، ويجب أن نعرف هذه الأشياء قبل أن نستطيع معرفة أن أى شئ حقيقى لأنه فقط بعد أن نكون قد قررنا أن نتائج الاعتقاد حسنة أننـــا لنا الحق فى أن نسميها حقيقية.... النتيجة هى تعقيد لا يمكن تصديقه"[٢].

وهكذا أخذ جيمس فيما يتعلق بالدافع إلى اهتمامه بالدين موقفاً ذاتيـــاً، وبناء عليه لا نستطيع الحكم إلا إذا وجدنا فى نفس الموقف الذى أدى به إلـــى

---

(1)Harry K. Wells, Pragmatism, p. 101.

(2) Russell, B. History of Western Philosophy, p. 771.

هذا، وبالطبع ذلك مستحيل، ولذلك سيظل موقفنا ناقصاً متضارباً لافتقارنا إلى الخبرة التى مارسها بنفسه ولا يسعنا أن نقول فى هذا الموقف أكثر مما قاله المتصوفون للمعترضين على تصوفهم بقولهم "من ذاق فقد عرف". ينطبق هذا بالطبع على جيمس وذلك فيما يتعلق بالاعتقاد الدينى، حيث نجد أنفسنا لا نتجاوب مع ما يذهب إليه- كما أشرنا إلى ذلك سابقاً- ولا سيما فيما يتعلق بموقفه من الله. وهذا بالطبع خلافاً لأصحاب الرؤية الواضحة الموضوعية ذات البعد الاجتماعى التى نستطيع الحكم على موقفها الفلسفى انطلاقاً من أنه يتحدث بلغة نستطيع التجاوب معها سواء بالموافقة أو بالرفض ونجد ذلك فى امتداد جيمس فى الفلسفة البرجماتية ديوى الذى تجاوز الذاتية وتناول البعد الاجتماعى بدون تطرف بمعنى أنه تناول الفردية من خلال سياقها الاجتماعى.

ثانياً: جــــون ديـــوى

اتسم الدافع لدى ديو ى فى تناوله للدين بأنه دافعاً محدداً بهدف معيـــن وهو إظهار أن الدين تاريخياً تحكمت عدة ظروف معينة فى تشكيله بالشـــكل الذى وجدناه عليه، تمثلت تلك الظروف فى المجتمع الذى وجد فيه الإنســـان حينئذ. وكما أكدنا على ذلك سابقاً نستطيع أن نطلق على فلســـفة ديـــوى أو نلصق بها الصفة التجريبية التى لم يحد عنها قدر استطاعته فـــــى فلســـفته، وسنجد ذلك مطبقاً فى الدين. وبصفة عامة نجد أن ديـــوى أكـــثر انســـجاماً واتساقاً وتشابهاً مع بيرس البرجماتى الأول. بينما الدافع لدى جيمـــس فـــى تناوله للدين بدا أنه دافعاً متأرجحاً غير مستقراً، حتى إننــــا لا نســـتطيع أن نلصق بفلسفته صفة معينة، وإن كنا تجاوزا نلصق بها الصفـــة التجريبيـــة. وبناء على ذلك يؤكد ديوى رفضه لكل ما هو مفارق للطبيعة أو ما يوصـــف بالصفة اللاهوتية، ويذهب إلى أن الدين على مدى تاريخه التصقت به الكثـير من الطقوس والعقائد الغيبية، لكن من المؤكد أن التقدم الموجود فى العلـــوم سينعكس بالقطع على الدين وسيؤدى إلى تحرره مما التصق به على مـــدى تاريخه من شوائب كما يذهب إلى ذلك ديوى. وانطلاقاً من ذلك نجد ديـــوى يهاجم الدين الذى تحول الإنسان على يديه إلى شبح لا حول له ولا قوة، بـــل أصبح إنساناً مشتتاً ينظر إلى حياته على أنها إعداداً لأمراً هام يتجاوز الحياة ويتسامى عليها ويسيطر على الإنسان نتيجة لتلك النظرة القاتمة أن حياته شر وليس هناك من مخرج لتجاوز ذلك الشر إلا بالتعلق بالحقيقة العليا الثابتـــة، ولم يكن هذا سوى هروب مما يحدث فى العالم من آلام وكوارث ليس فـــى مقدوره مواجهتها، انطلاقاً من أن الأديان انحدرت إلينا من مجتمعات بدائيـــة كان الإنسان فيها عاجزاً عن مواجهة الطبيعة فكان يجد السلوى فى الاعتقـــاد بقوة عليا مفارقة تكون بالنسبة له مصدراً للأمن من الخطر الذى يحدق بـــه

من كل صوب. ولكن بعد أن حدث التقدم وامتلك الإنسان المنهج العلمي التجريبي الذى من خلاله استطاع أن يسخر الطبيعة فى خدمته، لم يعد هناك مبرراً للتمسك بالدين الثابت ذو العقائد والطقوس الثابتة، والتعلق بالغيبيات فيما لا يعود على الإنسان سوى بالتشتت وإهداراً لطاقاته بعيداً عن التقدم. وبناء عليه من الثابت بما لا يدع مجالاً للشك كما يؤكد على ذلك ديوى أن الاعتقاد فى وجود قوة عليا مصدره الضعف الإنسانى ومحاولته التخلص من المسئولية الملقاة على عاتقه فى وقت سيطر فيه الخوف على الإنسان ولكن بعد أن حقق ما حققه لم يعد هناك مبرراً للتسليم بقوة عليا والهروب من الواقع وعدم مواجهته، ولم يعد هناك مبرراً أيضاً لأن نخدع بما يؤكده رجال الدين من أن الدين سراً ومن المقدسات الواجب التسليم بها والإذعان إليها. وهكذا تمثل الدافع لتناول الدين عند "ديوى" فى تجاوز الإنسان ما هو غيبى، والتوقف عن مزاولة الشعائر الدينية، والتخلص من السحر فى مواجهة الأحداث الطبيعية والتمسك بالمنهج العلمى التجريبى الذى أثبت فائدته بما لا يدع مجالاً للشك فى كافة نواحى الحياة. وبناء عليه يعتبر من السخف أن يلجأ الإنسان إلى الخيال ليعيش فيه، بعدما تحول الخيال إلى حقيقة. فالعلم لا يسبب القلق إلا لمن يحاولون بشتى الطرق الحفاظ على النظام الاجتماعى جامداً ثابتاً بسبب تعودهم على الكسل وعدم استعدادهم للتنازل عما يحققونه من مكاسب فى ظل هذه الظروف الجامدة المتحجرة. فالمتخلفون والأغبياء وحدهم هم الذين يتمسكون ويصرون على كل ما هو خارق للعادة أما الأذكياء وحدهم هم الشغوفون بواقعهم مهتمون به حريصون على توظيف العلم وما توصل إليه فى خدمة حياتهم اليومية. وما نريد أن نؤكد عليه أن الدفع لتناول الدين عند ديوى هو محاولته تتبع الأسباب التى أدت بالإنسان إلى الإذعان لما هو غيبى ومفارق متجاهلاً ما يدور من مشاكل واضطرابات فى عالمه الطبيعى، وفى هذا يذهب ديوى إلى أنه "لما كان الإنسان يعيش فى

عالم محفوف بالمخاطر فلا جرم أن يطلب الأمن الذى سلك إلى تحقيقه طريقين: بدأ أحدهما بمحاولة استرضاء القوى التى تحيط به وتحدد مصيره، وأفصح عن ذلك بالابتهاج والتضحية وممارسة الطقوس الدينية والعبادة السحرية ولم يلبث أن استبدل على مر الزمن هذه الأساليب الغليظة فرأى أن القلب الخاشع أكثر إرضاء من التضحية بالثيران والأبقار وأن توجيه السريرة الباطنة نحو التوقير والإخلاص أوفق من أداء الشعائر الظاهرة٠ وإذا لم يتيسر للمرء أن يقهر القدر فقد كان فى استطاعته بمحض إرادته أن يتحالف وإياه فوضع يده فى يد القوى التى تجلب الحظ ليتسنى له - وإن كان فى أشد الآلام - أن يتجنب الهزيمة، بل لعله يفوز وهو فى قلب المهالك٠ أما الطريق الآخر فهو اختراع الفنون التى يسخر بها الإنسان قوى الطبيعة كى تعمل لصالحه"(١).

وبناء عليه فإن ديوى يختلف مع كل ما هو ثابت ويدعى قدسية خاصة لا يأتيها الباطل، ويهاجم "ديوى" رجال الدين وما يتميز به منطقهم من جمود وتخلف وذهابهم إلى أنهم يتمتعون برؤية وطرق خاصة تمكنهم من الوصول إلى الحقيقة الثابتة، متجاهلين الحياة وما يكتنفها من صراعات٠ أن إحساس رجال الدين بالتميز والسمو بصفة عامة مشتت ومدمر للتقدم، ولقد عانت الإنسانية كثيراً من ذلك الإحساس وأصابها ما أصابها من تخلف وركود ورجعية من قبل هؤلاء كما يؤكد على ذلك ديوى٠ ويؤكد على أنهم أيضاً يدعون باتصالهم بقوة عليا وبالتالى يشعرون بالتسامى، أدى هذا بالقطع إلى تدمير قوى الإنسان والقضاء التام على قدراته الإبداعية، وفى ذلك يذهب ديوى إلى أن "أكثر أنواع الكبر تطرفاً، فالذى يوجد عند الذين يشعرون

---

(١) جون ديوى-البحث عن اليقين، ص٢٧ ٠

أنفسهم بأنهم على علم صريح بإرادة الله، وكبر هؤلاء يولد ضرباً من نظام مطلق يتغذى عليه هذا الكبر ويعيش من ارتباطه بمؤسسة تزعم أن لها الحق فى الاحتكار الروحى وهم بذلك يشعرون أنهم أولياء القوة الإلهية ويزعمون باسمها أن لهم سلطة على غيرهم. وانعزال الكنيسة التاريخى عن غيرها من المؤسسات الاجتماعية هو نتيجة هذا الكبر ذلك أن الانعزال مثل كل إنكار للتفاعل والاعتماد المتبادل يدفع بقوة من يشتغلون بالاتصال بما هو مثالى روحانى إلى مسالك خاصة. وحين يحكم هذا الانعزال على ألوان الروابط الإنسانية الأخرى بأنها أدنى منزلة وأن دورها فى الحياة أقل فإنه يولد شعوراً بعدم المسئولية إزاءها"[1].

يذهب ديوى إلى أن الدين وما التصق به من قدسية وسمو انطلاقاً من أن مصدره قوة عليا وأن ما جاء به غير قابل أو لا يخضع مطلقاً للمناقشة وعلى المتدين التسليم به وإلا تعرض لما تعرض له غيره من تعذيب وتشريد، وتاريخ الإنسانية ملئ بالعديد من الأمثلة بداية من سقراط ومروراً بابن رشد ووصولاً إلى جاليليو. ويؤكد ديوى على أن الدين الذى وصلنا مثقلاً بالجمود وعدم القدرة أو الاستعداد على التطور متجاهلاً ما حققه العلم من تقدم، حيث ثبت أن الدين وما يحتويه أو ما ينادى به لا يتجاوز كونه تعبيراً عن حضارات قديمة سابقة لم يعد مجالاً للتسليم بها فى ظل ما حققته الإنسانية من تقدم وفى هذا يذهب ديوى إلى أن "جوهر الدين يتمثل بصفة عامة على أنه وجد على شكل طقوس وشعائر. وقد تمثلت الأساطير والخرافات بأشكال زخرفية، وهذا استجابة إلى ميل الإنسان الغير مسئول تجاه ما يتمثل فى رواية القصة وبشكل ما كمحاولات لشرح ممارسات كتاب

---

(١) جون ديوى-البحث عن اليقين، ص٣٣٦

الطقوس. وبالتقدم الثقافى، قد تأكدت القصص والأبحاث فى أصـــل الآلهــة وفكرة نشأة الكون قد تكونت كما حدث عند البابليين والمصريين والعـبرانيين والإغريق"[1].

يذهب ديوى إلى أن الإنسان المعاصر قد تأثر تأثراً كبيراً بالتطورات العلمية التى حدثت سواء أكان مدركاً أو غير مدرك فإنه يتعـــامل ويتفــاعل معها. ولا يمكن بأى حال من الأحوال أن ننكر المنجزات التى أوجدها العلـم وما قام به من تذليل لكثير من العقبات التى واجهت الإنسانية، التى لجأ علـى أثرها في العصور القديمة إلى الشعوذة والسحر فى التعامل معـــها. ينظــر ديوى إلى الاعتقاد الدينى على أنه مرتبط بالضعف الإنسانى انطلاقاً مـــن أن نشأة الدين كانت مرتبطة بضعف إنسانى متمثلاً في عدم مقدرته فى السيطرة على الطبيعة أو تسخيرها فى خدمته. وذلك خلافاً بالطبع لوجهة نظر جيمس الذى نظر إلى الدين والاعتقاد به على أنه مصدر قوة للإنسان ويساعده فـــى تجاوز المصائب والمحن التى تعترض طريق الإنسان فى الحياة، ولكـــن لا يعنى هذا أن جيمس كان يعتنق عقيدة محددة أو ملة، على الرغم مـــن أنـــه رجل إيمان كما يذهب إلى ذلك تلميذه بيرى، وهذا يعنى أن ديـــوى امتـــداد جيمس فى البرجماتية على اعتبار أن جيمس رغم عدم اعتناقه لعقيدة أو ملـة محددة فكان "رجل إيمان" يعنى أنه كان متأرجحاً غير مستقراً فـــى اعتقـــاده الدينى وذلك خلافاً لجون ديوى ذو الســـمة الراديكاليـــة صـــاحب المواقـف المحددة الواضحة. ويؤكد ديوى على أن السيطرة فى النهاية ستكون للعلـــم وليس أدل على ذلك من أن الكنيسة الكاثوليكية أصبحت تقدم تنـــازلات فـــى عصره لم تكن تحدث أو تخطر فى الخيال مطلقاً فى عصر سابق، فـــإن دل

(1) Dewey, J. -Common Faith- New Haven- Yale University, Press, 1934,p.59.

هذا فإنما يدل على ضعف وتراجع أمام الانتصارات التى يحققها العلم فى حياتنا وفى هذا يذهب ديوى إلى أن "المتعصب دينياً هو الشخص الذى نادراً ما تتأثر معتقداته بالتطورات العلمية. إن آراءه عن السماء والأرض والإنسان، بقدر ما هى متعلقة بالدين، من الصعوبة أن تتأثر بأعمال نيوتن، وداروين، من تأثرها بانيشتين. لكن حياته الفعلية فيما يفعله يوما بيوم، وفى اتصالاته الذى تنشأ قد تغيرت راديكالياً نتيجة للتغيرات السياسية والاقتصادية التى نبعت من تطبيق العلم... الكنيسة الكاثوليكية، على الأخص أظهرت تسامحاً فى تعاملها مع الانحرافات الفكرية طالما لا تمس نظام الطقوس الدينية والأسرار المقدسة"[١].

وهكذا نجد أن الدافع لدى ديوى لتناول الدين لا يخرج عن كونه محاولة لتعضيد وجهة نظره المعارضة للدين. انطلاقاً من أن الدين نشأ فى ظل ظروف إنسانية لا تخرج عن كونها ظروفاً حضارية مرتبطة بإنسان خبرته ضعيفة، سيطرته على الطبيعة من حوله تكاد تكون معدومة، تائها بين دروب الحياة، بصفة عامة نستطيع أن نقول أن الخوف يحاصره من كل اتجاه. لم يكن هناك من مخرج أمام الإنسان إلا أن يعيش فى الخيال مخترعاً أو متكئاً على ما يظن أن فى يده القدرة والقوة للتغلب على ما يواجهه، فلم يجد أمامه من مخرج سوى التسليم بوجود آلهة تكون بمثابة يد العون لتسهيل مهمته فى حياة لا قبل له بها، وفى هذا يذهب ديوى إلى "أن الإنسان البدائى كان عاجزاً جداً فى مواجهة هذه القوى لدرجة أن - خاصة فى بيئة طبيعية غير ملائمة - الخوف أصبح اتجاه سائد، وكما يذهب القول القديم أن الخوف خلق الآلهة"[٢].

---

(1) Dewey, J. Common Faith, P.63.
(2)Ibid., p.24.

جون ديوى هو امتداد وليم جيمس فى البرجماتية بصفة عامة - كما أكدنا على ذلك سابقاً - وكان مصدر هذا التأكيد هو تجاوز ديوى للفردية التى التصقت بفلسفة جيمس بصفة عامة، ومعالجته للبعد الاجتماعى. وبناء عليه فإن ديوى يذهب إلى أن التغيرات والتطورات التى تحدث فى المجتمع نتيجة تطبيق المعرفة المنبثقة عن التطور العلمى تؤثر على كل فرد من أفراد المجتمع مهما كانت توجهاته ومهما كانت عقيدته التى يعتنقها. وعلى ذلك يهتم ديوى بالمجتمع ولا يعنى هذا أنه يسقط من حسابه الفرد ولكنه يحترم كلاهما ويتناول الفرد من خلال سياقه الاجتماعى، وعن الأديان وعلاقتها بالمجتمع يذهب ديوى إلى أنه "يسعدنى أن أعترف بأن الأديان التاريخية كانت على صلة وثيقة بظروف الثقافة الاجتماعية التى عاش فيها الناس... فالاعتقادات والممارسات فى أى ديانة تسود الآن على صلة بظروف الثقافة الموجودة"(١).

وهكذا ستظل فلسفة ديوى فيما يتعلق بموقفها من الدين، ذات بعداً اجتماعياً متأثراً بما يحدث من تطورات علمية يعكسها المجتمع على كل فرد من أفراده. ولا يجب علينا أن ننظر إلى الدين نظرة سطحية عابرة على أنه خاص بعبادات وحقائق منفصلة عن المجتمع، بل العكس هو الصحيح تماماً انطلاقاً من أن كل دين لا يمكن فصله عن جذوره الاجتماعية" فلو نظرنا إلى الدين من خارجه - خارج الدين - لوجدنا أنه عبادة من جهة، وبناء عقائد من جهة أخرى.. إلا أن ذلك هو الظاهر فقط.. أما لو تعمقنا بحث الدين، وتطوره، لتحطم أمامنا هذا الظاهر.. ولاستبان لنا أن كل دين، إنما يضرب بجذوره فى الحياة الاجتماعية، والفكرية لأى مجتمع، أو جنس، وإن كل دين هو تعبير عن عادات، ومواقف عقلية لأى شعب، وشعائره وعباداته، والتى

---

(1) Dewey, J., Common Faith, p.6.

تتبلور جميعها فى الاعتراف بالألوهية، وبقداستها، وبما يعنيه ذلك من مغزى فى صدد العلاقات التى تزخر بها هذه الحياة"[1].

تختلف فلسفة ديوى مع كل ما هو قطعى وجامد وثابت ومطلق، وفى ذلك يعتبر على اتفاق بل وامتداد لما يؤيده جيمس فى هذا النطاق. لأنه من الثابت الذى لا خلاف عليه هو أن مهمة العلم تتمثل فى التغلب عل كل ما هو مطلق والانتصار للنسبية والبعد عن الأحكام الجامدة المطلقة التى لا تخطئ. من خلال ذلك المنهج تسنى للعلم التقدم، وبالتالى لن يتسنى ذلك للمذاهب الجامدة المطلقة إلا إذا اتبعت ذلك المنهج. وتمشياً مع ما سبق يهاجم ديوى الدين لاعتقاده أن الدين ينطوى على أحكام جامدة مطلقة لا سبيل إلى تطورها، وفى ذلك يذهب إلى أن "الأحداث التى لا نزاع فيها ولا خلاف تؤيد النتيجة المستمدة من أمثلة تاريخية بأن المبادئ العامة المطلقة لا يمكن أن تتسامح مع من يخالفها ويخرج عليها. فالخروج على الحقيقة إثم كبير أعظم من أن يكون مجرد خطأ عقلى وقع فيه هؤلاء الخارجون. فهى دليل إرادة خبيثة خطرة كل الخطر. فإن كانت العقيدة السائدة عقيدة لاهوتية لا شك فيها وصفت هذه الإرادة الخبيثة بعبارات معينة، وإن كانت سياسة وصفت بعبارة أخرى ولذا حلت عبارة (عدو الثورة) محل كلمة (هرطقة) وفسوق عن الدين"[2].

وامتداداً لما سبق يؤكد ديوى على أن "الخوف من المجهول والخوف من التغيير ومن كل جديد كان فى جميع العصور السالفة قبل ظهور الموقف

---

(١) إعداد بيتر كاز-تاريخ الفلسفة فى أمريكا خلال ٢٠٠ عام-ترجمة: حسنى نصار-مراجعة د. مراد وهبة-مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨٠، ص٣٥٠.

(٢) جون ديوى-الحرية والثقافة-ترجمة أمين مرسى قنديل-مطبعة التحرير ١٩٥٥، ص٩٥،٩٦.

العلمى الصحيح وانتشاره يدفع الناس إلى الجمود على ما يتمسكون به من عقائد وعادات، حتى إذا ما حدث واضطروا لسبب ما إلى سلوك مسالك جديدة غير التى عهدوها حتى ولو كان ذلك فى أمور توافه ليست بذات بال وكان ضميرهم غير مرتاح إلى ما سلكوا، وعمدوا إلى القيام بشعائر وطقوس متنوعة يكفرون بها ويستغفرون عما فعلوا"(١).

يؤكد ديوى على أنه ليس هناك دين بمعناه الفردى ولكن يوجد العديد من الأديان، وفى هذا نجد صدى جيمس فى فلسفة ديوى على اعتبار أن جيمس يذهب أيضاً إلى أن هناك من الأديان بعدد المتدينين، وليس أدل على ذاك من عنوان كتابه (تعدد الخبرة الدينية) وإن دل ذلك فإنما يدل على ما نريد تأكيده وهو أن ديوى امتداد جيمس فى براجماتيته بصفة عامة وفى ذلك يذهب إلى أننا "مضطرون أن نعترف بقوة أنه لا يوجد شئ اسمه الدين الواحد· ولكن هناك حشد من الأديان· فالدين هو مصطلح جامع وهذا الجمع ليس من النوع الموضح فى الكتب المنطقية· فهو ليس الوحدة المتناسقة ولكنه الوحدة المتنوعة··· أنه لمن المحتمل أن الأديان كانت عامة بمعنى أن كل الناس الذين نعرفهم كانت لهم ديانة ولكن الاختلافات بينهم تكون كبيرة وهائلة لدرجة أن أى عنصر عام نستخلصه يكون بلا معنى"(٢).

وتمشياً مع ما سبق يذهب ديوى إلى أنه ليس هناك ديناً واحداً، ولكن هناك العديد من الأديان مما ترتب على ذلك اختلافاً بين كل من الدين والتدين· وعلى ذلك يذهب ديوى إلى أننا نشاهد أشخاصاً متدينين لهم سلوك مرتبط بطقوس محددة· ولكننا نريد أن نؤكد على أن ما يحدث فى الواقع

---

(١) جون ديوى-الحرية والثقافة، المرجع السابق، ص١٧٩ ·

(2) Dewy, J., Common Faith, p.7.

يتناقض مع ما يؤكده ديوى على ذلك التعارض بين الدين وبين المتدينين، انطلاقاً من أن المتدينون يرتبطون بالدين وترتبط طقوسهم وشعائرهم أيضاً بالدين، نعم قد يكون هناك اختلافاً بين المتدينين طبقاً لثقافتهم ولظروفهم الاجتماعية ولكن لا يوجد مثل ذلك الاختلاف الحاد الذى وجدناه لدى ديوى فهناك تفاعل مستمر بين المتدين وبين ديانته التى يعتنقها بصفة عامة وفى ذلك يذهب إلى أنه "لكى نكون أكثر وضوحاً فيمكن القول أن الدين دائماً يرمز إلى كيان خاص من الاعتقادات والممارسات له نوع ما من النظام الرسمى إما ثابت أو غير ثابت. وعلى النقيض من ذلك فإن الصفة (متدين) لا تشير إلى شئ ذات كيان محدد إما رسمى أو كنظام اعتقادات. فهى لا تشير إلى أى شئ يمكن أن نشير إليه بالتحديد مثل ذلك الدين التاريخى أو الكنيسة"[1].

وينقلنا ديوى إلى الفن ويشير إلى أن ما حدث له من استبعاد من مضمار الحياة اليومية للمجتمع هو بالتحديد ما حدث بالنسبة للدين. انطلاقاً من أن الفن وتمجيده وجعله متسامياً ذو قدسية خاصة لم ينشأ ذلك مع نشأة الفن بل كان مرتبطاً بالحياة اليومية العملية، كما كان ذلك أيضاً من طبيعة الدين لم يكن منفصلاً عن المجتمع والحياة اليومية، وفى هذا يذهب ديوى إلى أنه "إذا كانت هناك عوامل قد عملت على تمجيد الفن والجميل بوضعه فوق منصة عالية نائية فإن هذه العوامل لم تنشأ فى أحضان الفن نفسه فضلاً عن أن تأثيرها ليس وفقاً على الفنون وحدها. والظاهر أن لكلمتى (الروحانى) و(المثالى) فى نظر الكثيرين هالة من الرهبة الممزوجة باللاواقعية فى حين أصبحت كلمة المادة -على العكس - لفظاً محتقراً يحتاج موضوعه إلى

(1) Dewey, J., Common Faith, p.9.

تبسير او تسويغ، والقوى التى عملها هنا إنما هى بعينها تلك القوى التى أدت إلى استبعاد كل من الدين والفن فى مضمار الحياة العامة أو حياة الجماعة"(١).

لا يعترف ديوى بما هو سابق على الخبرة، انطلاقاً من أن الخبرة هى السلطة الوحيدة التى علينا ألا نتجاوزها، يضع ديوى الخبرة الجمالية على قمة الخبرات وينظر إليها على أنها مرتبطة بحياتنا اليومية العملية، ويؤكد أيضاً ديوى على أن الفن لم يكن منعزلاً بل كان على اتصال وثيق بالحياة التى وجد فيها، وما ينظر إليه اليوم على أنه فن جميل نحتفظ به فى المتاحف لم يكن يخرج عن كونه فى خدمة الحياة العملية، وفى هذا يذهب ديوى إلى أنه "كانت تصنع الأدوات المنزلية وأثاث الخيام والبيوت، والسجاجيد، والحصائر والأوانى، والأوعية، والأقواس، والرماح بشئ كثير من العناية والتناسق، حتى أننا اليوم، أصبحنا نتصيد كل تلك المنتجات ونضعها موضع الصدارة فى متاحفنا الفنية، ومع ذلك فإن مثل هذه الأشياء لم تكن فى زمانها الأصلى ومكانها الخاص سوى أشكال مجملة أو صور منقحة من عمليات الحياة اليومية، فلم تكن هذه الموضوعات موضوعة على حده فى مكان قصى مجهول، بل كانت مندمجة فى صميم الحياة الاجتماعية بما فيها من تفاخر بأفعال البطولة، ومظاهر العضوية الجماعية أو القبلية، وعبادة الآلهة وأعياد الطعام وأعياد الصوم، والحرب، والصيد، وشتى المواقف الدورية التى تنغم مجرى الحياة"(٢).

---

(١) جون ديوى-الفن خبرة-ترجمة د. زكريا إبراهيم-مراجعة وتقديم-د. زكى نجيب محمود-دار النهضة العربية-١٩٦٣، ص١٤ .

(٢) المرجع السابق-ص١٥ .

ساعد الفن على تحقيق الاتصال الاجتماعي وكان عاملاً مهماً في الاتصال بين أفراد المجتمع وذلك حين تأديتهم الطقوس والشعائر والتقاليد التي قامت بدور هام للربط بين الناس بعضهم البعض. وهكذا نجد أن الدين عدل الفن وكيفه بالشكل الذي يجعله ملائماً لما يصبو إليه، وبذلك نجحت معظم الأديان في كسب ود وولاء الإنسان، وفي هذا يذهب ديوي إلى أن "التصورات اللاهوتية ونظريات خلق العالم قد استطاعت أن تأسر اللب، لأنها كانت مصحوبة باحتفالات مهيبة وبخور وثياب مطرزة، وموسيقى وتلألؤ بعض الأضواء الملونة، كما كانت مصحوبة أيضاً بقصص تثير الدهشة وتنتزع الإعجاب الأخاذ. ومعنى هذا أن التصورات اللاهوتية لم تنجح في الوصول إلى الأشياء إلا لأنها أهابت بإحساسه وخياله الحسي إهابة مباشرة، وهكذا عمدت معظم الأديان إلى تحقيق ضرب من الوحدة بين أسرارها المقدسة من جهة وأسس روائع الفن من جهة أخرى، كما جاءت أوسع المعتقدات نفوذاً أو سلطة ملتحفة بثياب من العظمة والأبهة التي تبهج العين والأذن وتستثير في النفس انفعالات هائلة من الخبرة والدهشة والرهبة"[1].

وهكذا نجد أن ديوي ذو نزعة إنسانية واضحة وذلك فيما يتعلق بموقفه من الدين. وكما ذهب رسل- كما أشرنا إلى ذلك سابقاً- إلى أن وليم جيمس قد اهتم بالدين كظاهرة إنسانية، نجد من يذهب إلى التأكيد على أن ديوي أيضاً سلك نفس المسلك، وفي هذا يذهب إلى "أن الدين الذي يدعو إليه ديوي فهو دين طبيعي، دين الإنسانية، وقد كان ديوي إنسانياً بكل معنى الكلمة، وفلسفته إنسانية تشبه بما كان يدعو إليه شيلر ولذلك سلكهما وليم جيمس في مسلك واحد ووصف مذهبهما(بالإنساني) عندما تكلم عن براجماتية ديوي حين كان في شيكاغو"[2].

---

(١) جون ديوي-الفن خبرة- المرجع السابق، ص٥٤ .

(٢) د. أحمد فؤاد الأهواني-جون ديوي- ص١٤٥ .

وبناء عليه فإن الدين سيظل يحتل مكانة متميزة بين الإنسانية تؤسس ايديولوجيات وتسيطر وتنتشر حتى يقع فى ظننا أنها استطاعت أن تقــوض الدين، ولكن يحدث ما ليس فى الحسبان من نسف لتلك الأيديولوجيات ويظـل الدين ، نعم هناك تجاوزات قد ترتكب باسم الدين ولكن سرعان مـــا تـــزول ويظل الدين شامخاً ،

وإن كنا سنجد فى الفصل التالى أن ديوى يرفض الدين ولا يحتكم إلا إلى المنهج العلمى التجريبى، سنجد أن جيمس يحاول التوفيـــق بيـــن العلـــم والدين ، وبصرف النظر عن اتفاقنا أو اختلافنا مع جيمس أو ديوى ما نريـد أن نؤكده أن الدين سيظل موضوعاً للنقاش والجدل بين مؤيد ومعـــارض وإن دل هذا فإنما يدل على خصوبته التى لا تنضب ،

الفصل الثانى
فلسفة الدين

أولاً: وليم جيمس

وهنا نجد وليم جيمس فيلسوفاً يتميز بفلسفة دينية خاصة قد نتفق معها أو لا نتفق ولكن ستظل لها مكانتها المتميزة التى لا يسعنا إلا أن نقف أمامها موقفاً ملياً بالإعجاب والاحترام والتقدير لما احتواه من عمق قلما نجده لدى فيلسوفاً آخر فى بحثه الدينى، يتجلى ذلك فى محاولته تطبيق أحدث نظريات علم النفس فى هذا المجال. والسبب الرئيسى الذى ساعد جيمس فى ذلك جمعية البحوث النفسانية ومقرها لندن والتى كانت تضم عدداً من كبار علماء النفس، وكان جيمس عضواً فيها بل أنه كان من أبرز أعضاء تلك الجمعية. وقد قام أعضاء الجمعية ببحوث وتجارب أثمرت عن كشف منطقة اللاوعى عند الإنسان، التى استطاع جيمس توظيفها فى تفسير ما يحدث للمتدينين، وبذلك لم يتجاوز الإنسان ولم يسلم بوجود قوة عليا. وبناء عليه ظل جيمس فيلسوفاً دينياً دون أن يتحول إلى لاهوتى، وقام بالبحث والتفتيش عن الملكات التى يمتلكها الإنسان حتى تسنى له اكتشاف منطقة "اللاوعى" نتيجة لبحثه المستمر فى هذا المجال وبالاستعانة بمساهمة أعضاء جمعية البحوث النفسانية التى كان عضواً فيها، وبمساعدة أيضاً كل من له اهتمامات فى هذا الشأن، وفى هذا يذهب جيمس إلى أنه "قد كتب حديثاً عالم أعصاب من فينسيا وهو ذو سمعة كبيرة كتب عن الـ Binnenleben كما يسميها، أو الحياة المدفونة للكائنات الإنسانية... يقول هذا الكاتب أنه لا يستطيع أى دكتور أن يدخل فى علاقات مفيدة فعلاً مع مريض عصبى ليحصل على إحساس عن ماهية الـ Binnenleben عند المريض، من ذلك النوع ذو الجو الداخلى

الغير معبر عنه والذى فيه يكمن وعيه على أسرار باطنه الكتوم. هذا الطابع الشخصى الداخلى هو ما لا نستطيع أن نوصله أو نصفه للآخرين بوضـــوح وتلفظاً، ولكن خياله وشبحه-إذا تكلمنا هكذا- غالباً هما مــــا يشــعر بــهما أصدقاؤنا ومقربينا باعتبارهما سمة مميزة جداً لنا"(١).

يتخذ جيمس موقفاً فى فلسفته الدينية لا يتناقض مع كونه عالماً نفسياً، ويتجلى ذلك فى تناوله للتحول الذى يحدث للعباقرة الدينيين سواء كان تحـولاً تدريجياً، أو تحولاً فورياً، كلاهما يفسره جيمس تفسيراً طبيعيــاً لا يتجــاوز نطاق الإنسان ذاته من خلال منطقة اللاوعى وعن مدى انفتاحها على منطقة الوعى وبذلك لم يفسر "جيمس" التحول تفسيراً غيبياً ولــم يذهــب إلــى أن مصدره قوة عليا هى المسئولة عما يحدث. نعم إن الشخص الواقع تحت هذا التأثير قد يفسره تفسيراً غيبياً، ولكن لا يحدث هذا فى الواقع، وفى هذا يذهب جيمس إلى أنه "يعتقد فعلاً لو أن الشخص غير مسئول عن مثل هذا النشـــاط الدون وعيى وأن مجالاته الواعية لها قشرة صلبة من الحدودية التى تقـــاوم الغزوات من خلفه، فإن تحوله لابد أن يكون تدريجياً لو حدث ولابد أن تنمــو العادات الجديدة نمواً بسيطاً. أن امتلاكه لنفس دون وعييه متطــورة وحــداً غير كتوم يجعل التحول بطريقة فورية. ولكنكم لو أنكم بكونكم مســـيحيون أورثوذكس سألتمونى كعالم نفسى ما إذا كان إرجاع الظاهرة إلى نفــس دون وعييه لا يستثنى فكرة الوجود المباشر لله تماماً، فإننى مضطر للقول بوضوح أننى كعالم نفس لا أفهم لماذا من الضرورى يجب أن يكون"(٢).

---

(1) James, W., The varieties of Religious Experience pp. 240-241.
(2) Ibid.,P.242.

وبناء عليه يتجلى جوهر فلسفة جيمس الدينية فى رفضها لوجود قوة عليا هى المسئولية عما يحدث من تحول للعباقرة الدينيين، ويطالبنا بأن لا نندهش أو نخدع بما يحدث ونفسره تفسيراً غيبياً، بل يؤكد أن هذا لا يخرج عن كونه اتساع وثراء فى منطقة اللاوعى لدى المتحول. ويستشهد جيمس لتعضيد موقف هذا وتقويته بآراء من لهم اهتمامات بالتحول الذى يحدث لدى المتدينين ويفسرونه تفسيراً طبيعياً لا غيبياً، وفى هذا يستشهد جميس بـ أدواردز حيث يقول:"لو أن حقيقة الرجل المتحول فجأة كما يقول أدواردز ذونوع مختلف تماما عن الرجل الطبيعي، ومشاركا مباشر فى مادة المسيح أو جوهره، فينبغى بالتأكيد أن يوجد علامة تصنيف متقنة وثمة إشعاع مميز واصلاً حتى إلى أحط نموذج لهذا الجنس ولا يستطيع أو يبقى أحد منا غير حاس به ولكن بما هو مشهور فليس هناك مثل هذا الإشعاع. والناس المتحولون كطبقة لا يمكن تمييزها عن الناس الطبيعيون فبعض الناس الطبيعيون متفوقون حتى على بعض الناس المتحولون فى نتائجهم"[1].

وينبهنا جيمس إلى أنه عندما يتحدث عن العباقرة الدينيين لا يقصد بهم مطلقاً معتنقوا الديانات التقليديون الذى تحول التدين لديهم إلى تقليد أعمى، ولكنه يقصد بهم أصحاب الديانات أو المجددون فى مجال الدين ذو الرؤية الدينية الخاصة وأصحاب المواقف الدينية النابعة من ذاتهم. يتميز هؤلاء بصفات خاصة نتيجة لثراء منطقة اللاوعى لديهم ما يترتب على ذلك ظهور اضطرابات تنعكس عليهم وعلى تصرفاتهم، وفى ذلك يذهب جيمس إلى أنه "لا يوجد شك فى أن الحياة الدينية تجعل للشخص حالة خاصة وشاذة. أنا لا أتحدث الآن عن مؤمن بالدين المألوف الذى يتبع الشعائر

---

(1)James, W., The varieties of Religious Experience, p.238.

التقليدية لبلده سواء كان بوذى، مسيحى، أو محمدى ديانته قد فرضها عليه الآخرون، وبلغت له بالتقاليد لترتبط بأشكال ثابتة، وحافظ عليها بالتعود... لكن مثل هؤلاء الأشخاص هم عباقرة فى مجال الدين وشأنهم شأن كثير من العباقرة الآخرين الذين جلبوا نتائج مؤثرة تكفى لأن يخلدوا فى صفحات السيرة، هؤلاء العباقرة الدينيين قد أبدوا علامات للاضطراب العصبى"(١).

هؤلاء العباقرة الدينيين حياتهم الباطنية غير مستقرة، ولا يمكن فصل الإنسان عن حالته الباطنية مما ينعكس ذلك على سلوكهم المعتاد فى حياتهم اليومية. ويتعرض هؤلاء العباقرة لحالات من الماليخوليا مما يترتب عليها أن يتراءى لهم ما لا يتراءى لغيرهم، وهذا بالطبع ليس نتيجة تأثير قوة عليا مفارقة، ولكنه لا يخرج عن كونه تأثيراً لا وعيياً أى أنه لا يتجاوز نطاق الإنسان ذاته، وفى هذا يذهب جيمس إلى أنهم "غالباً ما يعيشوا حياة باطنية غير مستقرة وينتابهم حالات ماليخوليا أثناء العمل فى حياتهم. لا يعرفون قياساً عرضة للضغوط وتسلط الأفكار الوهمية على العقل وغالباً ما يتراءى لهم كوابيس وأصوات خيالية، وأشباح، ويتصرفون تصرفات نعتبرها عموماً حالة مرضية هذه الأعراض المرضية بدورها قد ساعدت فى إعطائهم سلطة وتأثير دينى"(٢).

وليم جيمس رجل إيمان – كما أكد على ذلك تلميذه بيرى–ولكن لا يعنى هذا اعتناقه عقيدة أو ملة محددة. وبناء عليه يحاول جيمس الاستفادة من العباقرة الدينيين ويرفض موقف المادية الطبية التى ترى أن ما يحدث لهم لا يخرج عن كونه حالة مرضية، ولذلك لا ينبغى معاملتهم أو الانتظار

(1) James, W., The Varieties of Religious Experience p.6.
(2) Ibid., p.7.

من ورائهم فائدة انطلاقاً من كونهم معتوهين، وفى هذا يذهب جيمس إلى أنه "طبقاً لنقد الناس لا رواحنا العالية بقولهم مجرد تعبيرات لطبائعنا العضوية نشعر بالأذى والإهانة ونحن نعرف مميزات حالاتنا العقلية التى تدل على قيمة حقيقة الرؤية التى نعيشها، ونحن نرغب فى كف كل مذاهب المادية الطبية عند حد الثرثرة. المادية الطبية تبدو مذهب فكرى ساذج فى نظرتنا إليه. تقول المادية الطبية عن رؤية القديس بول فى طريقه إلى دمشق أنه مصاب بالصرع. والقديسة تريزا مصابة أيضاً بالصرع. والقديس فرانسيس من وراثة منحطة. وجورج فوكس عدم موافقته على نقائص عصره وتشوقه للحقيقة، والوضوح الروحى يعامل كعلامة تشويش أو لخبطة. وتعاسة كارلايل بسبب التهاب المعدة والاثنى عشر. كل هذه الانفعالات الذهنية الشديدة حينما نأتى لأصل الموضوع ترجع إلى الغدد التى تتعطل والتى سوف يكتشفها علم وظائف الأعضاء، والمادية الطبية تظن أن السلطة الروحية عند كل الأشخاص قوضت بنجاح"(1).

للإنسان مكانة متميزة فى فلسفة جيمس حتى أننا نستطيع أن نطلق عليه بحق فيلسوفاً إنسانياً، ويتجلى ذلك فى محاولته البحث والتنقيب عما يحقق للإنسان من نفع فى شتى المجالات ولا يقف عند ما هو مادى ولكنه يتجاوزه. ولم يقف أيضاً عند الاتهامات التى وجهت من قبل الماديين انطلاقاً من أن المعول الأساسى هو النتائج العملية وما تحققه للإنسان، ونجده يتساءل هل لنا أن نعترض فى العلوم الطبيعية على أفكار لاعتراضنا على مؤلفيها؟ وفى هذا يذهب جيمس إلى "أن المؤلفون، بعد نجاحهم فى امتلاك الوسيلة لإثبات أن أعمال العباقرة لم تكن إلا نتائج مرضية وعلى ذلك توجهوا إلى

(1)James, W., The Varieties of Religious Experience, pp. 12-13.

الطعن فى قيمة نتائجها؟ هل استنتجوا حكم روحى جديد من شروط مذهبهم الوجودى؟ هل منعونا من الإعجاب بالنتائج التى توصل إليها العباقرة ومنعوها الآن من التقدم؟ وهل يستطيعوا الإعلان عن حقيقة جديدة؟ لا! رأيهم الفطرى الروحى يكون قوى بالنسبة لهم وما امتلكوه من استنتاجات ضد ما هو معقول وثابت المادية الطبية ينبغى أن تستخلص ذلك... فى العلوم الطبيعية والفنون الصناعية لا يخطر لأحد أن يفند أفكار وذلك ببيان أن مؤلفيها عصابى المزاج"(١).

وما نريد أن نؤكد عليه أن جيمس يتناول العباقرة الدينيين وما يحدث لهم تناولاً طبيعياً دون الذهاب إلى القول بأن ما يحدث لهم نتيجة تأثير قوة عليا خارجية، ولكن يفسره تفسيراً لا يتناقض مع كونه عالماً نفسياً، ويرجعه إلى الناحية العقلية للعباقرة الدينيين أنفسهم. فنجده يميز بين العقول الصحيحة التى تولد مرة واحدة وهى عقول الأسوياء، والعقول المريضة التى بحاجة لأن تولد مرتين وهى العقول الأكثر استعداداً للوقوع تحت تأثير اللاوعى. وفى هذا يذهب جيمس إلى أن "الأسس السيكولوجية للشخص الذى يولد مرتين أن تكون مختلفة بطريقة معينة أو مختلفة عن أصولها فى مزاجها الطبيعى وتكون مكونة من وحدة عقلية مميزة"(٢).

وستظل منطقة اللاوعى لها مكانتها المتميزة فى فلسفة جيمس الدينية، حيث أنه من خلالها استطاع أن يفسر القداسة، واستطاع أيضاً أن يفسر التصوف، وباللاوعى استطاع أن يصل إلى علم الأديان-كما سنتناول ذلك- الذى يعتبر النتيجة والثمرة النهائية لفلسفة جيمس الدينية. وما نقوم به من

---

(1) James, W., The Varieties of Religious Experience, p.17.
(2)Ibid., p.167.

تناولنا سواء للقداسة أو للتصوف هى محاولة للوصول إلى ما يصبو إليه جيمس فى فلسفته الدينية إلا وهو علم الأديان • وعن القدسية ومكانتها عند جيمس نجده يذهب إلى "أن الاسم العام لثمار الدين الناضجة هى القدسية الشخصية القدسية هى الشخصية التى من أجلها تكون العواطف الروحانية المركز الاعتيادى للطاقة الشخصية وتوجد صورة مركبة ومعينة للقدسية عامة لا تتغير فى الأديان"(١) •

وبما أننا بصدد الحديث عن القداسة، نجد جيمس يجملها فى أربعة صفات هى:

١-الشعور بكونك فى حياة أرحب من حياة اهتمامات هذا العالم القليلة والدنيئة – واقتناع – ليس فقط ذهنى ولكنه إحساس بوجود قوة مثلى • فى القدسية المسيحية تتجسد هذه القوة كالله ولكن يمكن أيضاً أن نشعر بمثل أخلاقية معنوية وعوالم مثالية ووطنية أو روئ داخلية للقدسية أو للحق باعتبارها المهيمنات الحقيقية لحياتنا •

٢-الشعور بالاستمرارية الحميمة للقوى المثلى فى حياتنا الخاصة والاستسلام الذاتى التلقائى لسيطرتها •

٣-زوال العجب بالنفس لدرجة كبيرة والحرية باعتبارها حدود الأنانية المقيدة •

٤-تحريك المركز العاطفى نحو الحب والمشاعر المنسجمة نحو الإيجاب وبعيداً عن السلب حيث تتمركز ادعاءات اللاأنا لهذه الحالات الداخلية الرئيسية (٢) •

---

(1)James, W., The Varieties of Religious Experience, p.271.

(2) Ibid., pp. 272-273.

وليم جيمس فيلسوفاً إنسانياً يتناول القداسة انطلاقاً من كونها ذات بعداً إنسانياً، تأخذ بيد الإنسان فى الحياة وتساعده على تجاوز ما يعترضه من كوارث • وبناء عليه تؤدى القداسة إلى تغيرات جوهرية فى صالح المجتمع وتؤدى إلى الارتقاء به إلى الأفضل، ويتجلى ذلك فيما يتعلق بالتضحية المرتبطة بالزهد والمحبة، التى تؤدى إلى انتشار الأمن والسلام بين أفراد المجتمع • وإذا كنا قد أشرنا إلى أن البعد الاجتماعى فى فلسفة جيمس لا نشعر به، فنجده فى القداسة يشير إلى ذلك البعد ولكن عرضاً وعلى استحياء • وذلك خلافاً لفلسفة ديوى وامتداده فى البراجماتية التى ينظر إليها بشكل متكامل أى أنه يعالج الفردية من خلال سياقها الاجتماعى • وبناء عليه يتعاطف جيمس مع القداسة من خلال نتائجها العملية التى تنعكس على المجتمع • وحقيقة يجب أن نؤكد عليها وهى أن تناول جيمس للقداسة لا يعنى تناقضه مع كونه عالماً نفسياً، ولكنه يتناولها انطلاقاً مما تقدمه للإنسانية من حب وتضحية، وفى هذا يذهب جيمس إلى "أن الحالة النفسية الكابحة للرفض الغريزى يبرهن عنها ليس فقط بواسطة إظهار الحب للأعداء ولكن بإظهاره لأى شخص كريه • فى سجلات القداسة نجد مزيج غريب من البواعث المانعة فى هذا الاتجاه • يلعب التقشف دوراً، وتمشياً مع المحبة الخاصة والبسيطة نجد الرغبة فى انتزاع الامتياز أمام الله • • • تعتبر عناية المرضى مهمة انحرف لها بقوة الدينيون حتى فضلاً عن حقيقة أن التقاليد الكنيسية مهدت لهذا الطريق ولكن فى سجلات هذا النوع من المحبة نجد حالات تطرف مثيرة من الإخلاص مفهومة فقط بجنون التضحية الذاتية المثارة فى الوقت ننسه • فرانس أف أسيس تقبل مرضاها المصابين بمرض الجرب، ومارجريت مارى الكوك، وفرانسيس اكس فاير، والقديس جون، وآخرون قيل أنهم جلبوا حالات الفرحة لمرضاهم بألسنتهم الموقرة، وأن حياة هؤلاء القديسين أمثال أليزابيث أف هنجرى ومدام سنتل ملئ بنوع من المتعة فى

مستشفى الصديد مما لا يناسب ما قرئ عنهم ويحملنا على العجب فى نفس الوقت"[1].

يتناول وليم جيمس القداسة مستلهماً روح المسيحية ولكن بحرية كاملة دون أن يقف عند حدود العقيدة المسيحية. وكما أكدنا على ذلك سابقاً لم يكن جيمس يعتنق عقيدة محددة بل أنه رجل إيمان، وبناء عليه ظل جيمس عالماً نفسياً ولم يتحول إلى لاهوتى فى تناوله القداسة ويتناول جيمس القداسة انطلاقا من تأديتها لدوراً رئيسياً فى تطوير المجتمع بتخليصه من الشرور لما يتميز به من صفات الخير التى ينشدها بين الأفراد، عندئذ يحدث التوازن فى المجتمع. وذلك لأنهم لا يواجهون الشر بالشر ولكن يواجهون الشر بالخير، مما يساعد ذلك على نشر الوئام والأمن بين أفراد المجتمع، وفى ذلك يذهب جيمس إلى أنه "فى لحظة، تأمل، حينئذ، ما يستطيع القديس تقديمه فى الصحراء من ليونة وسلامة النية وتضحيته من أجل الخير، لكن بصفة عامة محبة القديس تطور المجتمع، وتجعله حيوى وضرورى... القدرة على إهلاك الأعداء من الأفضل لذلك نستطيع القول كيفية الاحتفاظ بالأمن. لكن اللامقاومة عندما تنجح تحول الأعداء إلى أصدقاء، وتجدد المحبة ذلك. القديسين، كما أقول، قوة مبدعة وجودهم ثورة فى إيمانهم تمنحهم سلطة وتأثير لا يقاوم فى مواقع حيث الرجال ذو الطبيعة الضحلة لا يستطيعوا أن يحصلوا على تبصر دنيوى بدونهم"[2].

يؤكد جيمس على أن قيمة القداسة وما تقدمه للمجتمع من خدمات انطلاقاً من أن الصفات التى يتصفون بها من شأنها أن تؤدى إلى السعادة

(1) James, W., The Varieties of Religious Experience P.284.
(2) Ibid., p.358.

والتوازن. جيمس إنساناً رقيقاً عطوفاً يمتلئ قلبه بحب الإنسانية، وتناوله للقداسة وتعاطفه معها لما يجد فيها من صدى لديه، وما يريد أن يرى عليه العلاقة بين الأفراد داخل المجتمع علاقة يسودها الحب والأمن والسلام، والأجدر بالقيام بهذه المهمة خير قيام هو القديس، وفى ذلك يذهب جيمس إلى أنه "فى النهاية اتجاهه العقلى المتواضع وزهده أنقذه من الزعم الشخصى الحقير ولذلك يعتبر سد لعاداتنا الاجتماعية، صفاء يظهر المرافق له الغبطة، النقاء، المحبة، الجلد، القسوة بالذات، كل هذه تفوقات باهرة والقديس من بين كل هؤلاء الناس يظهر أن الكمال من الممكن تحقيقه"(١).

لا يتناقض اميل بوترو مع ما يذهب إليه وليم جيمس من أن القديسين يؤدون إلى الانسجام والسلوك الخير داخل المجتمع. قد يعاملوا بازدراء واستنكار، ولكن ذلك لا يمنع أنهم يمثلون الخيرية المحضة التى تنعكس على الأفراد داخل المجتمع، وفى ذلك يذهب بوترو إلى أنه "قد لا يتلاءم القديسون بما يتمسكون به من مثال فى المحبة والسلام مع الجماعة التى يعيشون فيها، ولكن ما الذى نستخلصه من ذلك؟ أهو القديس أم المتوحش الذى يشخص المثال الأعلى الإنسانى؟ فإذا كان القديس متنافراً مع زمانه فإنما ذلك لأنه يتقدم ببذل المجهود فى الملاءمة مع مجتمع أكمل يساهم فى تحقيقه حين يفترض وجوده"(٢).

وليم جيمس إنساناً أبعد ما يكون عن الجمود أو التزمت لأن ذلك يتناقض مع فلسفته قلباً وقالباً، لأنها فلسفة قامت على الاعتراض على

(1)James, W., The Varicties of Religious Experience, p.370.

(٢) اميل بوترو-العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة-ترجمة د. أحمد فؤاد الأهوانى، الهيئة المصرية العامة للكتاب-ص٢٤٧-٢٤٨.

الفلسفات الإطلاقية التى ترتب عليها تجاهلها للإنسان ومكانته. وبناء عليه نجده فى القدسية ينهى موقفه بتساؤل احتراماً منه للإنسان وإيماناً بأن الإنسان مهما امتلك من العلم فهو يجاهد من أجل الاقتراب على قدر المستطاع من عالم تسوده الإنسانية بما تعنيه هذه الكلمة من معنى وفى هذا يذهب جيمس إلى أنه" فى نطاق بحثنا عن الإسراف الدينى تأتى مرة أخرى للتطرف فى الليونة والإحسان. هنا القدسية عليها أن تواجه مهمة ما هو غير لائق، وتهذيب الطفيليين والمتسولين. لا تقاوم الشر، حب أعدائك، كل هذا من مبادئ قدسية هل الرجال فى هذا العالم على حق، أو القديسين تملكوا مدى أعمق للحقيقة؟ ليس فى الإمكان الإجابة ببساطة هنا، فى أى مكان شعور الفرد معقد فى الحياة الأخلاقية والغموض يسيطر على طريق الحقائق والمثل"(١).

بعد أن تناولنا القداسة ورأينا ما تحتله منطقة اللاوعى من أهمية فى فلسفة جيمس الدينية سنجد أيضاً أن منطقة اللاوعى تحتل مكانة متميزة فى التصوف، بل أن التجربة الصوفية يعيشها المتصوف أى لا يشعر بها سوى المتصوف ذاته، وبناء عليه يمثل التصوف جوهر الدين تمشياً مع وجهة نظر جيمس التى تتمثل فى أن جوهر الدين شخصى، والتصوف يتميز بهذه الميزة وليس أدل على ذلك من عنوان كتابه الرئيسى فى الدين ألا وهو "تعدد الخبرة الدينية". وليم جيمس فيلسوفاً يوجه اهتمامه لكل ما هو فردى انطلاقاً من وجهة نظره الفردية التى ترى أن الاهتمام بالفرد سينعكس فى النهاية على المجتمع، وذلك على اعتبار أن المجتمع ما هو إلا مجموع أفراده. وسنجد معالجة ذلك البعد الاجتماعى عند ديوى امتداد جيمس فى البرجماتية-

---

(1) James, W., The Varieties of Religious Experience p.355.

كما أشرنا إلى ذلك- يتضح البعد الفردى فى وجهة نظر جيمس الدينية ولاسيما فيما يتعلق بموقفه من التصوف، على اعتبار أن الحقيقة الصوفية لا يمكن نقلها انطلاقاً من طبيعتها، وفى هذا يذهب جيمس إلى "أن هذا التعذر فى إبلاغ أو قول النشوة هو الملاحظة الرئيسية للصوفية كلها. والحقيقة الصوفية توجد للفرد الذى لديه حالة الانتشاء ولكن ليس لأى فرد آخر، هذه الحالة تشبه المعرفة المعطاة لنا بالأحاسيس أكثر من تلك المعطاة بالتفكير المفاهيمى"(١).

وحتى نكون أكثر موضوعية فى تناولنا للتصوف رأينا أن نشير إلى الصفات التى حددها وليم جيمس والتى إذا وجدت استطعنا أن نطلق عليها حالات صوفية. وفى هذا نجد جيمس يحدد الصوفية فى صفات أربع هى:

١-**عدم إمكانية الوصف "اللاوصفية:** أن أقرب العلامات والتى بها أصنف حالة عقلية كالصوفية أنها سلبية أن موضوعها يقول فوراً أنها تتحدى التعبير، وأنه لا يستطيع أى بيان مناسب عن محتوياته أن يتوفر فى كلمات. وينتج من هذا أن خاصيته لابد أن تجرب مباشرة، أنها لا يمكن أن تنقل أو تحول إلى الآخرين. وفى هذه الخصوصية فإن الحالات الصوفية هى أكثر تشبهاً بحالات الإحساس أكثر منها بحالات الفكر. ولا يستطيع أى فرد أن يوضح لآخر لم يمر أبداً بإحساس معين، فيما تكمن السمة أو القيمة لهذا الشعور أن الفرد لابد أن يمتلك أذاناً موسيقية لكى يعرف قيمة السيمفونية.

٢-السمة الفكرية : بالرغم من أنها مشابهة جداً لحالات الإحساس فإن الحالات الصوفية تبدو لهؤلاء الذين يعيشونها أنها أيضاً حالات معرفة.

(1) James, W., the varieties of Religious Experience p.405.

أنها حالات البصيرة إلى أعماق الحقيقة الغير مسبورة بالعقل المنطقى. أنها إنارات روحية انكشافات، مليئة بالمغزى والأهمية وكلها ممتنعة على التعبير بالرغم من أنها تبقى، وكقاعدة فإنهم يحملون معهم شعوراً غريباً بالقوة بالنسبة للمستقبل هذان المميزان سيؤهلان أى حالة لتسمى صوفية، بالمعنى الذى استعمل به الكلمة هناك تسميتان أخريتان مميزتان بدرجة أقل حدة ولكنهما موجودان عادة هما :

٣-**سرعة الزوال** : لا يمكن أن تبقى الحالات الصوفية طويلاً فيما عدا فى حالات نادرة، نصف ساعة أو على الأكثر ساعة أو ساعتين تبدو لتكون الحد الذى تخفت فيما ورائه فى ضوء اليوم العادى. وغالباً عندما تخبو، فإنه يمكن استعادة خاصيتها ولكن ليس بدرجة تامة ولكنها عندما تعود فإنها تدرك، ومن رجوع لآخر فإنها تكون قابلة للتطور المستمر فيما يتم الإحساس به كثراء وأهمية داخلية.

٤-**الاستسلام** : مع أنه يمكن تسهيل اقتراب الحالات الصوفية بعمليات إرادية أولية كتثبيت الانتباه أو القيام بأعمال جسمانية معينة أو بأى طرق أخرى والتى تصفها كتابات الصوفية، وعندما يبدو النوع المميز للشعور ذات مرة يشعر الصوفى كما لو كانت إرادته معطلة وفعلا يشعر أنه أحيانا كما لو كان مقيدا وممسوكا بقوة أسمى... أن الحالات الصوفية هكذا تسمى بدقة، ليست معوقة أبدا. وثمة تذكر لمحتواهم يبقى وشعور عميق بأهميتهم أنها تعدل حياة الفرد الداخلية أوقات عودتها. إن التقسيمات القاطعة فى هذه المنطقة، ومع ذلك، صعبة لعملها، ونحن نجد كل أنواع التدرجات والتداخلات[1].

(1) James, W., The Varieties of Religious Experience pp. 380: 382.

وبناء عليه بعد أن حددنا الصفات التى نستطيع من خلالها تحديد الحالات الصوفية، نؤكد على أن منطقة اللاوعى ستظل المصدر الرئيسى لكل ما يتعرض له المتصوفين. وبذلك ظل جيمس عالما نفسيا ولم يتحول إلى لاهوتى، لأنه لم يتجاوز نطاق الإنسان ذاته ولم يعترف بوجود قوة خارجية مسئولة عما يحدث للمتصوفين. وستظل جمعية البحوث النفسانية لها الأثر الأكبر والأساس فى إثراء فلسفة وليم جيمس الدينية بصفة عامة ويتضح ذلك فى التصوف حيث نجد من يذهب إلى أنه "لعل جمعية البحوث النفسانية، كانت الأساس المتين الذى جعل لجيمس شهرة فى الموضوعات الصوفية"(١).

وليم جيمس – كما أشرنا سابقا – كان عضوا فى جمعية البحوث النفسانية وكانت له إسهامات فى تلك الجمعية متمثلة فى إسهاماته فى اكتشاف منطقة اللاوعى لدى الإنسان، حتى أنه فتح للجمعية فرعا فى أمريكا عام١٨٨٤ ومما هو جدير بالإشارة والإعجاب فى نفس الوقت أن وليم جيمس شخصيا قد مارس خبرات قريبة الشبه من الخبرات الصوفية، وفى ذلك يذهب بيرى إلى أن جيمس "قد اقتنع بتقبل هذا الشعور بالوجود الحقيقى الواقعى للمثال الغيبى، لأنه وإن كان لم يمارسه بنفسه إلا أنه مارس خبرات مشابهة، ليس مجرد الخبرات العادية الطبيعية التى شكلت السمة الرئيسية لتجربته الفلسفية والسيكولوجية، وإنما أيضا خبرات شاذة من النوع الصوفى. فهناك على سبيل المثال تلك الليلة فى غاية الأديروندالك عندما تلقى صفاة الانطباع التى ترك لنا عنها وصفا فى غاية الحيوية وهو لم يدع أنه شعر بالله وإنما فقط أنه استطاع من ذلك الوقت فصاعدا أن يفهم كيف يشعر الناس إذا ما شعروا بالله فعلا"(٢).

---

(١) د. محمود زيدان-وليم جيمس-ص٣١ .

(٢) راف بارتون بيرى-أفكار وشخصية وليم جيمس-ص٣٧٦ .

وامتداداً لما سبق نجد أن جيمس يتحدث عن تأثير المسكرات والمخدرات وما لهما من قدرة على إيثارة منطقة اللاوعى. وبناء عليه ظل جيمس عالماً نفسياً، على اعتبار أن المثيرات لديها القدرة فى إثارة الشخص وهذا يعنى رفضه لوجود قوة عليا مفارقة هى المسئولة عما يحدث ولكن المسئول عن ذلك اللاوعى، وفى هذا لا يتجاوز جيمس نطاق الإنسان ذاته إيماناً منه بأن الإنسان جدير بالاحترام والثقة لما يمتلكه من كنوز لم تكتشف وعلينا محاولة ذلك، وفى هذا يذهب جيمس إلى أنه "يشير إلى الوعى الناتج من المسكرات والمخدرات خاصة الكحول. وتأثير الكحول على الجنس البشرى راجعه بلا جدال إلى قوته فى إثارة الملكات الصوفية للطبيعة الإنسانية خاصة المطحونة فى الأرض بالحقائق الباردة والملاحظات النقدية الجافة فى ساعة الاتزان. إن أكسيد النيتروز والأثير وخاصة أكسيد النيتروز عندما يختلط بدرجة كافية بالهواء عند تخفيفه بالهواء، فإنهما يثيران الوعى الصوفى بدرجة غير عادية. وأن عمقاً فوق عمق الحقيقة يبدو منكشفاً للمستنشق. هذه الحقيقة تخفت مع ذلك أو تهرب فى لحظة الوصول إليها ولو ثبت أى كلمات والتى فيها يبدو أنها تكسو ذاتها، فإنها تثبت أنها كلام فارغ مطلق. ومع ذلك فإن الإحساس بشعور عميق موجوداً هناك يستمر وأنا أعرف، أكثر من شخص مقتنع أن فى نشوة أكسيد النيتروز نمتلك اكتشافاً ميتافيزيقياً أصيل"(1).

ومما تناولناه من تصوف يحدث متقطعاً، أى أنه تصوفاً لا يستطيع الإنسان الواقع تحت تأثيره أن يسجل ما يحدث له، لأنه يحدث كومضات ولكن ليس هذا هو النوع الوحيد من التصوف ولكن هناك التصوف المنهجى

---

(1) James, W., The varieties of Religious Experience p.387.

حيث تسنى للمتصوفين تسجيل ما يتعرضون له. ونجد ذلك مثلاً فى الإسلام والمسيحية. ويتحدث جيمس عن التصوف فى الإسلام ويرجعه إلى أصول فارسية أو هندوسية بل ولا يقف به الأمر عند هذا الحد على اعتبار أن التصوف فى الإسلام ومصدره من الموضوعات التى يوجد اختلاف عليها، ولكن الغريب حقاً أن رجل أميناً مثل جيمس وما يتميز به من احترامه للإنسانية يفسح فى فلسفته مجالاً للعنصرية ويتجلى ذلك فى مهاجمته للعقلية العربية ووصفها بالجمود، وفى ذلك يذهب إلى أنه "فى العالم المحمدى فإن طائفة الصوفية وهيئات متعددة درويشية هم أصحاب التقليد الصوفى. وقد تواجد الصوفيون فى فارس من الأزمنة المبكرة، وحيث أن وحدة الوجود الخاصة بهم هى على خلاف من الأحدية الساخنة والجامدة للعقل العربى فقد أوحت بأن الصوفية لابد وأن تكون قد دخلت الإسلام بالتأثيرات الهندوسية"(١).

احتلت القداسة مكانة متميزة فى المسيحية وذلك خلافاً التصوف وبصفة عامة تعرض المتصوفون فى المسيحية والإسلام لنصوف للعذاب والاضطهاد. وليس أدل على ذلك من إعدام المتصوف الإسلامى الحلاج نتيجة لآرائه الصوفية، والطريقة البشعة التى نفذ بها الإعدام ونظرة الشك والارتياب وعدم الارتياح التى كان ينظر بها إلى المتصوفين المسيحيين وفى هذا يذهب جيمس إلى أنه "فى الكنيسة المسيحية كان هناك صوفيون دائماً. ومع أن العديد منهم كان ينظر إليه بارتياب فقد اكتسب البعض الحظوات عند السلطان وقد اعتبرت تجاربهم كسوابق وقام عليها نظاماً متسقاً للاهوت الصوفى، وفى هذا النظام فإن كل شئ مشروع يجد مكانة. وأساس النظام

(1)James, W., The Varieties of Religious Experience, p.406.

هو الصلاة والتأمل والصعود المنهجى للروح تجاه الله• ومن خلال ممارسة الصلاة يمكن إدراك المستويات العليا للتجربة الصوفية وأنه لأمر شاذ أن البروتستانتية خاصة البروتستانتية الإنجيلية على ما يبدو ترفض كل شئ منهجى فى هذا الطريق• وبغض النظر عن ماذا تؤدى الصلاة، فإن التجربة الصوفية البروتستانتية تبدو أنها وعلى سبيل الحصر منقطعة تقريباً"[1].

ومن المثير للعجب حقاً أن جيمس فى كتابه (تعدد الخبرة الدينية) أكثر انسجاماً مع كونه عالم نفسى، وذلك لحديثه عن اللاوعى والمناطق الخفية، وفى كتابه (مبادئ علم النفس) يتحدث عن العقل والتفكير والإرادة، وفى هذا يذهب جيمس إلى أن "نهاية العملية السيكولوجية فى الإرادة، وذلك أن أساس الإرادة المباشر تطبيقى يكون دائماً لفكرة"[2].

ويذهب جيمس أيضاً إلى "أن الموافقة على الفكرة ينبغى أن تحتفظ بخفقان وتنطلق خارجاً وينبغى أن تقف بثبات أمام العقل حتى تملأ العقل"[3].

وفى نهاية التصوف يذهب جيمس إلى أن ما يتعرض له المتصوفون شخصى، وبناء عليه لسنا مطالبين بأن نؤيدهم فيما يذهبون إليه ولكن من الممكن أن نسلم به كفرض، وفى هذا يذهب إلى أنه "الآن أنتقل لأضيف أن المتصوفة ليس لهم الحق فى الادعاء بأننا ينبغى أن نقبل مبرر تجاربهم الخاصة لأننا أنفسنا دخلاء ولا نحس بأى نداء خاص لذلك• وأقصى ما

---

(1) James, W., The Varieties of Religious Experience p.406.

(2)James, W., The Principles of Psychology Vol. I, London Macmillan and Co., LTD. P.567.

(3)Ibid., p.564.

يستطيعوا أن يطلبوه منا فى هذه الحياة هو أن نسلم بأنهم يقيمون افتراض مسبق"(1).

وهنا نصل إلى النتيجة التى يريد أن يصل إليها جيمس وهى التوفيق بين العلم والدين ليصل إلى علم الأديان الهدف النهائى من فلسفته الدينية. ولم يكن يتسنى له-كما أكدنا على ذلك سابقا- أن يصل إلى ما وصل إليه بدون جمعية البحوث النفسانية وأبحاثها فيما يتعلق باللاوعى. ونحن لا ننكر دور جيمس فى ذلك وبصفة عامة ستظل لتلك المنطقة ألا وهى اللاوعى أهميتها فى فلسفة جيمس الدينية التى من خلالها ظل عالما نفسيا ولم يتحول إلى لاهوتى كما قد يذهب البعض. أن جيمس بحق بصرف النظر عن اتفاقنا أو اختلافنا معه سيظل من أبرز الفلاسفة فى محاولته التوفيق بين العلم والدين. ومن وجهة نظر جيمس فى ارتباط العلم بالدين، يذهب إلى أن منطقة اللاوعى تعتبر المصدر الرئيسى الذى يعتمد عليه علماء النفس والمتدينين. انطلاقا من أن كلاهما يؤكد على أن مجال الوعى ليس هو المصدر الوحيد للدين، ولكن هناك مصدر آخر، وإن اختلفوا بعد ذلك فى تفسير هذا المصدر. يؤكد علماء النفس على أن منطقة اللاوعى مرتبطة بالإنسان ذاته دون أن تتجاوزه إلى وجود قوة خارجية بينما يذهب رجال الدين إلى وجود تأثير خارجى وقوة مفارقة هى المسئولة عما يحدث، وفى هذا يذهب جيمس إلى أن "علم النفس والدين هكذا فى انسجام تام حتى هذه النقطة، حيث أن كل منهما يسلم بأن هناك قوى على ما يبدو أنها خارج نطاق الفرد الواعى والتى تسبب الإصلاح فى الحياة. وبالرغم من أن علم النفس يعرف هذه القوى كقوى وراء وعيية ويتكلم عن آثارها كما لو كانت راجعة

(1) James, W., The Varieties of Religious Experience p.424.

إلى حضانة أو نشاط العقل فإنه يشير إلى أن هذه القوى لا تتجاوز الشخصية الفردية. وهنا تنحرف عن اللاهوت المسيحى الذى يصر على أنها عمليات فوق الطبيعة ومباشرة من الله"[1].

وهنا نؤكد على أن جيمس يذهب إلى أن المصدر الأساسى للدين اللاوعى وليس بخاف علينا ارتباط اللاوعى بالفرد، وبناء عليه ظلت وجهة نظر وليم جيمس أكثر ارتباطاً بالفردية دون أن يتجاوزها إلى البعد الاجتماعى الذى نجده عند امتداده فى البراجماتية ديوى ولكن بصفة عامة ستظل منطقة اللاوعى هى المصدر الأساسى للدين وإن كان علماء النفس يفسرون ذلك تفسيراً لا يتجاوز نطاق الإنسان ذاته، فإن علماء اللاهوت يفسرونه تفسيراً مختلفاً متجاوزاً من خلال الإيمان بوجود قوة عليا هى المسئولة عن ذلك، ويحاول جيمس أن يتجاوز ذلك الاختلاف وفى هذا يذهب إلى القول "دعونى اقترح- مجرد افتراض-بأنه مهما يكون الجانب الأبعد لها فإن كلمة معظم أو أكثر التى نشعر بأننا مرتبطين ومتحدين معها فى الخبرة الدينية تمثل من الجانب الأقرب دوام واستمرار (ما دون الوعى) لحياة الشعور والوعى لدينا. والبداية هكذا بحقيقة سيكولوجية مسلم بها كقاعدة وأساس فقد يبدو أننا مازلنا على اتصال بالعلم الذى يحتاجه عالم اللاهوت العادى والمألوف. وفى الوقت نفسه نجد أن اعتقاد ورأى عالم اللاهوت بأن رجل الدين يتحرك من خلال قوة خارجية هو رأى مسلم به وثابت ومبرأ من النقص حيث أنه أحد خصوصيات التجاوزات والغزوات من منطقة ما دون الوعى لكى تتبنى مظاهر موضوعية محسوسة وتضيف إلى الفرد سيطرة وتحكم خارجى"[2].

---

(1)James, W., The varieties of Religious Experience p.211.

(2) Ibid., p.513.

وامتداداً لما سبق من محاولة جيمس التوفيق بين العلم والدين من خلال اللاوعى، نجد من يذهب إلى أن الصلة بين الأنا الشاعرة والغير شاعرة هى حلقة الوصل بين الدين والعلم، وفى هذا يحاول التوفيق بين العلم والدين مستلهماً فى ذلك فلسفة جيمس الدينية. وبناء عليه لم يعد هناك مبرراً بعد أن اصطبغ علم النفس بالصبغة التجريبية أن نفرض عليه خصائص العلم الطبيعى، وفى هذا نتفق مع ما يذهب إليه بوترو إلى أنه "تبدو صلة الدين بالعلم حين نقابل أحدهما وصاحبه غير أن هذا التقابل والحق يقال إنما ينشأ من تعريف مصطنع للعلم والدين، فنحن من جهة نطابق بين العلم والعلوم الطبيعية، ومن وجهة أخرى نضع الدين فى قلب العقائد التى ترمز إليها. غير أنه إذا كان العلم قبل كل شئ معرفة الوقائع والظواهر فهناك علم للنفس يستوى مع العلم الطبيعى، وليس ثمة أى سبب يجعلنا نفترض خصائص العلم الطبيعى على علم النفس... ولكننا نجد أن نفس الواقعة التى هى امتداد متصل للأنا الشاعرة فى الأنا غير الشاعرة يعترف بها علماء النفس من جهة، كما يسلم بما فيها من أثر جوهرى فى التجربة الدينية من جهة أخرى. فالصلة بين الأنا الشاعرة وغير الشاعرة هى التى تكون همزة الوصل بين الدين والعلم وهذه الصلة فى نهاية الأمر هى نقطة البداية المشتركة على حد سواء للنشاط العلمى والنشاط الدينى الذى يميل تزويد الشعور بوساطة اللاشعور، على حين يرد النشاط العلمى لوامح اللاشعور إلى صنع الشعور وقوانينه"(١).

وتمشياً مع ما سبق من محاولة التوفيق بين العلم والدين يذهب بوترو إلى أنه "هكذا يثبت مذهب الأنا اللاشعورية وجود أساس موضوعى وقيمة علمية للاعتقاد الأولى المباشر المنطوى فى الظاهرة الدينية. هذا الاعتقاد عبارة عن إثبات وجود قوة خارجية يتأثر بها المتدينين، وطبقاً لمذهب

---

(١) اميل بوترو–العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة، ص٢٥٩

ازدواج الأنا، فإن التحديدات التى تنفذ من الأنا اللاشعورية إلى الأنا العادية لما كانت تاريخ هذه الأنا لا يفسرها فإنها تأخذ صورة موضوعية تبعاً للقانون العام لمدركاتها الحسية وتحيل للشخص أنه محكوم بقوة غريبة. ولما كانت الأنا اللاشعورية إلى جانب ذلك تشمل ملكات أعلى وأقوى من ملكات الأنا العادية، فلا تخطئ هذه الأنا عندما ترجع الإلهامات التى تتلقاها إلى توسط كائن ليس خارجاً عنها فقط ولكن أعلى منها أيضاً"[1].

وبعد أن تناولنا محاولة التوفيق بين العلم والدين نصل إلى موقف جيمس الحقيقى من فلسفته الدينية وهو الوصول إلى علم الأديان. قبل ذلك كان لزاماً على جيمس مهاجمة الفلسفات المطلقة انطلاقاً من أنها فلسفات مدمرة للإبداع الإنسانى لتجاهلها الواقع الخصب المتغير. بالطبع يتناقض ذلك مع جيمس الذى يحترم الإنسان ويحمله مسئولية تطوير العالم، وفى هذا يذهب جيمس إلى "أن المذهب العقلى فى الدين والذى أتمنى أن أكذبه يدعى أنه شئ مختلف عن هذا تماماً. وأنه يفترض وجود أشياء دينية من مصادر السبب المنطقى وحده أو السبب العقلى موضحاً استنتاجات جازمة من حقائق غير موضوعية وهو يسمى استنتاجاته لاهوت قاطع، أو فلسفة مطلقة. حيث لا يمكن أن نناديها بعلم الأديان"[2].

وبناء عليه لم يتحول جيمس إلى لاهوتى بل يريد لعلم الأديان الذى يمثل لديه الديانة الحقيقية أن يكون على صلة وثيقة بالعلم الطبيعى بمعنى أن ما يؤيده الدين ويتفق مع العلم يظل ونتعامل معه من خلال هذا المنطلق وما يتعارض مع العلم نرفضه ويحمل جيمس المسئولية فى ذلك للفلسفة وفى هذا يذهب إلى أنه "يجب على الفلسفة أن تتخلص من الميتافيزيقا والاستدلال القياسى للنقد والاستنتاج وبصراحة تحول نفسها من اللاهوت إلى علم الأديان

---

(١) اميل بوترو-العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة، ص٢٥١ .

(2)James, W., The varieties of Religious Experience, p.433.

فإنها تجعل نفسها نافعة بدرجة كبيرة... وأن الفلسفة بإمكانها بالمقارنة أن تتخلص من المحلي والعرض من هذه التعريفات. ومن كل من العقيدة ومن العبادة فإنها بإمكانها أن تزيل الأغلفة التاريخية وبمواجهة التركيبات الدينية التلقائية مع نتائج العلم الطبيعي، الفلسفة بإمكانها أن تتخلص من العقائد المعروفة الآن بأنها سخيفة علمياً أو متباينة"[1].

تتضح فلسفة جيمس الدينية من حيث ارتباطها بالمنهج العلمى ويتجلى ذلك فى نقد "جيمس" للفلاسفة العقليين واللاهوتيين ليقدم لنا علم الأديان المرتبط بالمنهج العلمى. ويعنى جيمس بذلك اعتراف علم الأديان بالنقص وابتعاده عن الأحكام الجامدة المطلقة وتتصف أحكامه بالنسبية شأنه فى ذلك شأن المنهج المتبع فى العلوم الطبيعية، وفى هذا يؤكد جيمس على "أنى لا أرى لماذا علم الأديان الناقد من هذا النوع قد لا يكون فى النهاية كجاذب عام كما هو الحال بالعلم الطبيعى. وحتى غير المتدينين على المستوى الشخصى يقبلون استنتاجاته بثقة بدرجة كبيرة كما يحدث بالنسبة للمكوفين الذين يتقبلون حقائق البصريات وقد تبدو من الحماقة رفضهم. وأن علم الأديان يعتمد بالنسبة لمادته الأساسية على حقائق التجربة الشخصية. وأنه لن يبتعد أبداً عن الحياة المادية أو العمل فى فراغ تصورى وأنه لابد أن يعترف، كما يعترف كل علم، ذلك أن مراوغات الطبيعة تكون فيما وراءه وأن صياغاته ليست إلا تقريبية".

وهكذا لا نستطيع أن نلصق بفلسفة جيمس صفة معينة ولكنها على العموم فلسفة تجريبية. ولكن نجد امتداده فى البراجماتية ديوى أكثر ثباتا وراديكالية وذلك باعتراف جيمس نفسه، وعليه نستطيع أن نلصق بفلسفته الصفة التجريبية، وسنجد ذلك جليا من خلال تناولنا فلسفة الدين عند ديوى.

---

(1) James, W., The Varitics of Religious Experience, p.455.

ثانياً: جـــون ديـــوى

جون ديوى أكثر اتساقاً فى فلسفته ويتجلى ذلك فى فلسـفته الدينيـة الرافضة للدين قلباً وقالباً، ولا يحتكم سوى للمنهج العلمى التجريبـى الـذى أثبت فائدته وقدرته على التقدم والتطور الذى ينعكس فى حياتنا انطلاقاً مـن أنه يلتمس من الواقع المادى موضوعاً له ولا يسمح بما هو غيبى كما يسمح بذلك الدين مما يترتب على ذلك اختلافات وصراعات لا يجنى الإنسان منـها سوى التخلف والجهل. وامتداداً لمواقف ديوى المتسقة لا نجد تناقضاً بيـن الدافع فى تناوله للدين وبين فلسفته الدينية فكلاهما امتداداً للآخر ويؤكد علـى فكرة محددة وهى الاحتكام إلى المنهج العلمى التجريبى ورفـض مـا دون ذلك. وهذا الاتساق لا نجده عنده جيمس، حيث أننا نجد تناقضاً بين الدافـع فى تناوله للدين وبين فلسفته الدينية يتجلى ذلك فى أن الدافع لتناوله الديـن لا يخرج عن كونه دافعاً فردياً ذاتياً له أسبابه التربوية والصحية وما إلى ذلـك. مما جعلنا نشعر أنه يكتب سيرته الذاتية، ولكننا نجده فـى فلسـفته الدينيـة يرفض ما هو مفارق ولا يتجاوز الإنسان ذاته محاولاً التوفيق بيـن العلـم والدين ويتوج فلسفته الدينية بعلم الأديان الذى يؤكد على أن شأنه شأن كـل علم يعترف بالعجز والقصور وأن ما يذهب إليه لا يكون إلا نسبياً ويبتعد عن الإجابات الجازمة المطلقة التى أصابت الإنسانية بالجمود وعـدم المرونـة. وإذا كان جيمس تناول الدين بأكثر من بعد لكنه فى النهاية انتهى إلى الاحتكام إلى المنهج العلمى، مما جعلنا نطلق على فلسـفته بصفـة عامـة الصفـة التجريبية. ولكن ديوى أكثر ثباتاً وراديكالية وعدم تناقضاً مع نفسه وذلـك بشهادة جيمس-كما أشرنا سابقاً- ونجد ذلك فى تناول ديوى للدين حيث أنـه من البداية يعرف تماماً الوجهة التى يريدها والهدف الذى يصبو إليه ألا وهو: الاحتكام إلى المنهج العلمى التجريبى ويرفض ما دون ذلك، ولا يتعاطف مع

الدين لا من قريب ولا من بعيد مهما كانت الأسباب والمبررات. وبصفة عامة نستطيع التأكيد على أن ديوى امتداد وليم جيمس فى البرجماتية أكثر ثباتاً وعدم تناقضاً مع نفسه. وسيظل المعيار الأوحد فى فلسفة ديوى الدينية والهدف النهائى هو التخلص من كل ما هو غيبى، لأنه حينئذ فقط يتطور المجتمع ويتقدم ولا يمكننا أن نعيش على المنهج العلمى فى مجال وإن نتجاهله في مجال آخر ولكن حتى يتسنى لنا التقدم من المحتم علينا تطبيق المنهج العلمى فى كافة المجالات وبالطبع من هذه المجالات المجال الدينى، وفى هذا يذهب ديوى إلى أن "الاكتشافات الجيولوجية بدلت أساطير الخلق السائدة. علم الإحياء قلب مفاهيم الروح والعقل التى احتلت مكانة مرموقة فى الأفكار والمعتقدات الدينية وهذا العلم خلق انطباع عن أفكار الرذيلة والخلاص من الخطيئة والخلود. الأنثروبولوجيا والتاريخ والنقد الأدبى قدموا نسخة مختلفة تماماً للأحداث التاريخية والأشخاص التى قامت على عاتقهم الديانة المسيحية. وعلم النفس يفتح لنا المجال لتفسير طبيعى للظواهر الغير مألوفة لدرجة أن أصلها المفارق للطبيعة يمكن أن يفسر تفسيراً طبيعياً. الهدف المهم لما أذهب إليه هو أن وسائل البحث الجديدة والتفكير المدقق أصبح بالنسبة للرجل المتعلم اليوم الحكم الوحيد لكل قضايا أو مسائل الحقيقية والوجود والموافقة العقلية"[1].

يؤكد ديوى على أن الدين لم ينهض بالإنسانية ولم يأخذ بيد المجتمعات فى سبيل التقدم ولكن ظلت الأديان دائماً عائقاً لا يؤدى إلى شئ سوى تبديد لطاقات الإنسان فيما هو غيبى وتغذية مشاعر الحقد والكراهية بين الإنسانية. وإحقاقاً للحق يجدر بنا أن نؤكد على وجهة نظر ديوى التى

---

(1) Dewey, J., Common Faith, P.31.

استمدها من ممارسات رجال الدين وما تعرضت لـــه الإنســانية ولاسـيما الأحرار منهم للتشريد والتعذيب والنفى بل وإلى القتل أيضاً وذلـــك نتيجـة لتعصبهم الأعمى من جهة، ومحاولة منهم للحفاظ على مكانتهم مهما كـانت النتيجة، ولن يتم ذلك إلا بقضائهم على كل فكر حر تقدمى، وفى هذا يذهـب ديوى إلى" أن التحول الذى سميته المركزية الاجتماعية كان يصاحب التوسع الهائل فى الأغراض التربوية والسياسة والاقتصادية والإنسانية، والعلميـــة، حدث ذلك باستقلال عن أية ديانة. وفى هذا المناخ الاجتماعى قد نما وأحكـم قبضته على فكر واهتمام معظم الأشخاص حتى على هؤلاء الذين لهم سـلطة العضوية فى الكنائس"(١).

لا يسقط ديوى من فلسفته البعد الاجتماعى، انطلاقاً من أنـــه ينظـر للفرد من خلال سياقه الاجتماعى كما أكدنا على ذلك ويذهـــب إلـــى أن مـــا يحدث فى المجتمع من تطور وتقدم نتيجة التطبيقات العلمية التى تنعكس على كل الأفراد داخل المجتمع بصرف النظر عن إدراكهم من عدمه، وفى هـــذا يذهب ديوى إلى "أن التغيرات الاجتماعية التى أتت من خلال تطبيق المعرفة الجديدة تؤثر على كل فرد، سواء كان مدرك أو غير مدرك لمصدر القـــوى التى تؤثر عليه"(٢).

يؤكد ديوى على أن الدين لم تعد له مكانته وسيطرته المعهودة فـــى الأزمنة السابقة التى سيطرت على الإنسانية وطبعت حياتها بطابعـــاً جـامداً متزمتاً، لا مجال فيه لاحترام حرية الإنسان وكرامته. ولكـــن أدت الحريـــة التى يتمتع بها الإنسان المعاصر إلى عدم الاقتناع بما كان يعتقد فى صوابـــه

(1) Dewey, J., Common Faith, p.61.
(2)Ibid., p.63.

فى الماضى. وأصبحت السيادة للمنهج التجريبى الذى أثبت أنه الأقدر والأجدر على تحقيق التقدم للإنسانية وفى هذا يذهب ديوى إلى أن "هناك كثير من المتدينين الذين أصبحوا غير مقتنعين بالبراهين القديمة لوجود الله، هؤلاء نطلق عليهم لقب وجودى، كونى، غائى. وسبب عدم الاقتناع ربما يكون نتيجة تلك المناقشات التى استخدمها كانط ليبين عدم كفاية هذه البراهين المزعومة لأنها شكلية ولا تقدم سندا للدين فعليا وعلى أية حال فإن عدم الاقتناع موجود. وعلاوة على ذلك فإن هؤلاء المتدينين تحت سيطرة المنهج التجريبى فى المجالات الأخرى"[1].

يذهب ديوى إلى أنه من غير المعقول أن يظل الإنسان يعتنق اعتقادات أثبت العلم بالدليل القاطع عجزها وقصورها. ويذهب أيضاً إلى أنه من المستحيل نتيجة الثقافة السائدة الآن التسليم بأمور كان من الممكن أن يسلم بها الإنسان فى مرحلة لم يكن قد تسنى له أن يصل إلى ما وصل إليه من المعرفة. وانعكس ذلك بالفعل على الطوائف البروتستانتية وما كان يمكن أن يقدموا على هذا التسامح إلا من خلال الجو العام الذى تأثروا به نتيجة انتصار المنهج العلمى، وفى هذا يذهب ديوى إلى أن "الحقائق البسيطة والواضحة للقضية هى أن بعض وجهات النظر عن أصل ونشأة العالم والإنسان وبعض وجهات النظر عن مجرى التاريخ الإنسانى والإحداث فى ذلك التاريخ ممزوجة بالدين لكونها متماثلة معه. من الناحية الأخرى نمو المعرفة ووسائلها واختباراتها، جعل من المستحيل على أعداد غفيره من النساء والرجال المثقفين قبول مثل هذه المعتقدات... الطوائف البروتستانتية

---

(1) Dewey, J., Common Fatih, p.11.

تخلت على نطاق واسع عن فكرة أن المصادر الكنائسية الخاصة يمكن أن تقرر بشكل سلطوى المعتقدات اللاهوتية والتاريخية والكونية"(١).

سيظل الإنسان امتداداً لحضارته وظروفه الاجتماعية التى نشأ فيها وتربى، وفى هذا يذهب ديوى إلى أنه من الطبيعى أن إنسان العصور القديمة الذى لم يتهيأ له ما تهيأ لنا من السيطرة على الطبيعة أن يوجه طاقته إلى الاعتقاد فى مسائل غيبية ليستمد منها يد العون والمساعدة ولكن لم يعد هذا مقبولاً فى عصر تحقق فيه للعلم ما تحقق من انتصارات وتقدم فى كافة المجالات، وفى هذا يذهب ديوى إلى أن "الناس الذين كانت تنقصهم الآلات والمهارات التى تمت فيما بعد من العصور تشبثوا فى الخيال بأى شئ يمكن أن يعد فى وقت الضيق مصدراً للعون. وما يوجه الآن من عناية وولع واهتمام لتحقيق الأهداف، كان يوجه قديماً إلى ملاحظة النذر، وإصدار تنبؤات غريبة، وإقامة شعائر دينية، واستخدام أشياء لها قوى سحرية للتغلب على الأحداث الطبيعية"(٢).

يؤكد ديوى على أن الدين سيظل فى موقف الدفاع عن مبادئه طالما ظل على تمسكه بمعتقدات لا يمكن أن تتلاءم مع إنسان حقق ما حققه من تقدم نتيجة لاستخدامه المنهج العلمى الذى أدى إلى طفرة فى التقدم وأثبت أن ما يحتويه الدين لا ينسجم ولا يتوافق مع نتائج العلم. وبناء عليه نجد ديوى يذهب إلى أن الدين فى إمكانه أن لا يظل فى موقفه هذا الذى لا يخرج عن كونه ضعفاً وتراجعاً أمام التقدم المستمر الذى يحققه العلم شريطة أن يتبع الدين نتائج العلم، ولكن لنا أن نتساءل إذا حدث هذا ماذا يبقى للدين؟ بالطبع

---

(1)Dewey, J., Common Fatih, p.30.

(٢) جون ديوى-البحث عن اليقين-ص٣٤،٣٥

لا يبقى شئ، وما نريد أن نؤكد عليه أن وجهة نظر ديوى تلك هى ليست إلا تحقيقاً لما يريد أن يحققه من تجاوز الإنسان للدين تماماً وتجاهله وأن يوجه احترامه لا للدين ولكن للعلم، وفى هذا يذهب ديوى إلى أنه "من التغييرات التى ليست قليلة الأهمية التحول عن موقف الدفاع وهو موقف إضطرارى عملياً، ما دام الإيمان الدينى مرتبطاً بالدفاع عن مذاهب تتعلق بتاريخ الطبيعة، لأن هذا الاشتباك يخضعه لخطر دائم من الوقوع فى نزاع مع العلم. وأكثر أهمية من ذلك هو التخلص من الارتباط بعقائد صيغت فى ظروف تختلف اختلافاً بيناً عن تلك التى نعيش فيها"(١).

وتمشياً مع ما سبق أن أكدناه من أن ديوى لا يحاول أن يوفق بين العلم والدين كما حاول ذلك جيمس من قبل بصرف النظر عن النتيجة التى انتهى إليها. لكننا نجد أن ديوى لا يوجد لديه بديل للتقدم وتحقيق الرفاهية للإنسانية إلا بتجاوز الإنسان عن كل ما هو عائق فى سبيل تحقيق هذا التقدم. وجون ديوى كما تعبر عن ذلك فلسفته الدينية بما لا يدع مجالاً للشك يعتبر أن العائق الذى أدى إلى تخلف البشرية لقرون طويلة هو الدين، وفى هذا يذهب إلى أنه قد "أظهر العلم الأنثروبولوجى والسيكولوجى المصدر الإنسانى الذى نبعت منه الممارسات والاعتقادات الدينية، فهم يقولون أن كل ما هو دينى يجب أن ينتهى"(٢).

يتميز المنهج العلمى بالوضوح وأن طريقته واضحة يتسنى للإنسان من خلالها أن يتحقق من النتائج التى توصل إليها العلم بطريقة موضوعية محددة وواضحة وكان ذلك من أهم الأسباب التى أدت إلى تقدم العلم

---

(١) جون ديوى-البحث عن اليقين، ص٣٣٢.

(2)Dewey, J., Common Faith, p.2.

وتطوره. ولكن فى مجال الدين ليس من المتاح للإنسان التعرف على حقائق الدين لأن رجال الدين يعتبرون ذلك سراً من الأسرار، وفى هذا يذهب ديوى إلى "أنهم يصروا على أنه يوجد قناة خاصة ومنعزلة للوصول إلى الحقـائق التى يتمسكون بها. وأن الأزمة الحالية فى الدين مقترنة بهذه المزاعم"(١).

لا نستطيع أن ننكر كما يؤكد ديوى على أن العلم وما توصل إليه من نتائج قد استفادت منه الإنسانية وساعدها ذلك على التحكـم فـى الطبيعـة وتسخيرها فى خدمته، وبناء على ذلك أعطى العلم للإنسان القوة والثقة فـى إمكانياته. وهكذا لم يعد الإنسان فى حاجة إلى الاعتقاد بوجود قوة عليا تأخذ بيده وتساعده فى التغلب على ما يعترضه من مصائب وكوارث كما يؤكـد ديوى. ولم يحدث التقدم العلمى صدفة أو فجأة ولكن حدث نتيجـة تعـاون الإنسانية جمعاء يعتمد كل جيل على الجيل الذى سبقه ويضيف إليه وهكـذا، علاوة على أنه لا توجد كلمة نهائية فى العلم بل يحدث له تعديـل وتطويـر باستمرار. ولكن نجد الأمر فى الدين مختلف تماماً من حيث إنه يعتـبر أن الوصول إلى الحقيقة الدينية ليست ببساطة الحقيقة العلمية انطلاقاً مـن أنـها حقيقة ذو نوع مختلف وليست فى متناول الجميع وغير قابلة للتجديد، وفـى هذا يذهب ديوى إلى "أن العلم لا يتكون بجسم منفصل عن المادة. أنه نشـأ بوسيلة تؤمن بالمعتقدات المتغيرة بواسطة البحث المختبر... الطريقة العقلية صريحة وعامة. الطريقة العقائدية محددة وخاصة. هذا التحديد يستمر حتـى عندما يقال أن معرفة الحقيقية الدينية أمكن التوصل إليها بطريقة خاصة مـن الخبرة المصطلح عليها بالتدين. لأن الأخير يفترض أنه نوع خـاص مـن الخبرة"(٢).

---

(1) Dewey, J., Common Faith, p.29.
(2)Ibid., pp.38-39.

وامتدادا لما سبق من موقف ديوى من الدين يذهب إلى أن "الواجب معرفته أن جوهر جميع العقائد الإيمانية تذهب إلى أن البحث أو المكاشفة مدنسة للدين وخاطئة. ميزة الدين من وجهة نظرهم، أنه سرا من الناحية العقلية، وليس عاما، والكشف عنه خاص ولا يعرف بصفة عامة، ويصرح به كسلطة، ولا يختبر ولا يتم التوصل إليه بطرق معتادة"[1].

وتمشيا مع ما سبق يستمر موقف ديوى الرافض للدين قلبا وقالبا، لأنه يتناقض مع ما ينادى به ويأمل فى أن يسود المنهج العلمى وتصبح له السيادة فى هذا العالم. ولا يقبل ديوى بتوزيع الاختصاصات فنعتمد فى الدين على الأمور الأخلاقية والفكرية، وأما فيما يتعلق بالعلوم الطبيعية وما حققه من نتائج عملية فقد نتسامح معها ولكن على ألا يتجاوز الأمور المادية الخسيسة الدنيئة. وألا تبحث فيما هو دون ذلك. وبالطبع لا يتمشى ذلك مع ما يريده ديوى من تطبيق المنهج العلمى على كافة نواحى الحياة وألا يطبق فى مجال دون آخر، لأن ذلك يؤدى إلى الخلل داخل المجتمع. ويذهب ديوى إلى أن من يصروا على المحافظة على النظام الاجتماعى القائم يرجع ذلك إلى تعودهم على الكسل أو أن ذلك الوضع القائم ينسجم مع مصالحهم الذاتية، وفى هذا يذهب ديوى إلى أنه "إذا كانت العقائد والشرائع ترتعش خوفا عندما تظهر فكرة جديدة، فليس لهذا التخوف من قيمة، إذا ما قورن بما سيحدث إذا ما تسلحت الفكرة بالوسائل للكشف المستمر عن حقائق جديدة، وانتقاد العقائد القديمة. أن التسليم فى ميدان العلم يشكل خطرا فقط على أولئك الذين يحافظون على الأمور فى النظام الاجتماعى القائم دون تغيير، بسبب تعودهم الكسل أو خدمة

(1)Dewy, J., Intelligence in the Modern world, p.711.

لمصالحهم الذاتية. ذلك أن الرأى العلمى يتطلب الأمانة لكل ما يكتشف، كما يتطلب الثبات فى التمسك بالحقيقة الجديدة"[1].

يبدأ ديوى من الواقع ولا يتجاوزه لما يتميز به من خصوبة وثراء وتجدد، ومن خلال ذلك الواقع فقط يستطيع الإنسان أن يحدد ما يعترضه من مشكلات محاولاً التغلب عليها مستخدماً فى ذلك المنهج العلمى. ولذلك يهاجم ديوى كل من يعتمد على ما هو مفارق للطبيعة متجاهلاً الواقع لأن ذلك لا يؤدى بالإنسان إلى شئ سوى أنه تبديد لطاقاته فيما لا يعود عليه بالفائدة ولا يقف ديوى عند هذا الحد بل يصف هذا الصنف من البشر بأنهم مغفلون، وفى ذلك يذهب إلى أنه "عندما فكر نيوتن فى نظريته عن الجاذبية لم يكن الجانب الإبداعى لفكرته فى المواد التى أمامه، فالمواد كانت مألوفة، والكثير منها كان حقائق شائعة. وفى الشمس والقمر والكواكب والثقل والمسافة والكتلة، وتربيع الأعداد، وهذه لم تكن أفكاراً طريفة أى جديدة، بل وقائع مقررة راسخة وتكمن طرافته أو أصالته فى استخدامه لهذه المعارف المألوفة بإدخالها فى سياق غير مألوف. وهذا بعينه ما يصدق على كل اكتشاف علمى مذهل، وكل اختراع عظيم، وكل إنتاج فنى يثير الإعجاب. والمغفلون وحدهم هم الذين يوحدون بين الأصالة الإبداعية وبين الخارق للعادة، أما غيرهم فيعرفون أن مقياس هذه الأصالة الإبداعية يكمن فى استخدام الأشياء اليومية المعتادة على وجوه لم تخطر لأحد من قبل. فالعملية هى الجديدة وليست المواد المؤلفة منها"[2].

---

(١) جون ديوى-الفردية قديماً وحديثاً-ترجمة خيرى حماد- مراجعة مروان الجابرى-دار مكتبة الحياة-بيروت-١٩٦٠-ص١٤٤ .

(٢) جون ديوى-الديموقراطية والتربية-ص١٤٣ .

وبناء عليه فإن ديوى - كما أكدنا على ذلك - يذهب إلى أن الإنسان سيطر عليه الضعف نتيجة لعدم سيطرته على الطبيعة، مما ترتب عليه أنه حاول التخلص من المسئولية الملقاة على عاتقه بإيمانه بقوة متعالية مفارقة يستمد منها العون فى مواجهة ما يعترض حياته من مشكلات. ولكن بعد أن حقق الإنسان ما حقق من السيطرة على الطبيعة وتسخيرها لخدمته بعد التقدم العلمى الذى حققه، لم يعد هناك مبرراً لاستمراره فى ذلك، وفى هذا يذهب ديوى إلى "أن جعل الكون بأسره مثالياً وغيبياً هو اعتراف بالعجز فى السيطرة على مجريات الأشياء التى تهمنا بشكل خاص. وبناء على ذلك نقل الجنس البشرى عبء المسئولية التى لم يستطع تحملها على عاتق الذات المتعالية"(١).

يهاجم ديوى الأديان بصفة عامة ويصفها بالجمود والتخلف وعدم القدرة على مسايرة التقدم الذى حققه التقدم العلمى. وبناء عليه لا نتفق مع وجهة نظر ديوى تلك من موقفه من الدين بل كان يجب عليه أن يفرق بين الدين وبين رجال الدين، وأن يفرق أيضاً بين دين وآخر، على اعتبار أن الأديان بصفة عامة لم تكن مصدراً للتخلف والجمود فى كل المجتمعات، حتى داخل الأديان ذاتها توجد اتجاهات تحررية تقدمية وأخرى جامدة متزمتة. ويشهد التاريخ على أن الدين قد قامت على عاتقه حضارات وازدهرت وكانت تلك الحضارات بالطبع تحترم الحرية الفكرية والبحث فى الأمور الدينية علاوة على احترامها للبحث العلمى الحر. ولكن فى الوقت نفسه لا ننكر ما قد يحدث من تجاوزات من قبل رجال الدين.

---

(1)Dewey, J., The Influence of Darwin on Philosophy p.17.

وعن أهمية الدين وقدرته الخاصة المتميزة وتأثيره الذى تجاوز كل تصور، يذهب اميل بوترو إلى أن "الدين قد وحد الناس، وفرق بينهم وأقام الدول وأسقطها وأثار أفظع الحروب، وعارض بالعقل قوة المادة الهائلة باعتبار أنها عقبة لا يمكن تجاوزها. ولقد أثار فى ضمير الفرد ألواناً من الصراع تشبه فى مأساتها الحروب بين الدول. لقد واجه الطبيعة وأخضعها، وجعل الإنسان سعيداً فى البؤس بائساً فى السعادة. فمن أين جاء للدين هذا السلطان الغريب إذا لم يكن الإيمان أقوى من المعرفة، وكان الاعتقاد بأن الله معنا أشد أثراً من أى معونة إنسانية، وأن الحب أقوى من جميع البراهين"[1].

(١) اميل بوترو-العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة، ص٢٩٦-٢٩٧.

الباب الرابع
الإنسان والأخلاق
عند جيمس وديوى

الفصل الأول:

ارتباط الأخلاق بالحرية .

الفصل الثانى:

الخير والشر .

الفصل الأول
ارتباط الأخلاق بالحرية

أولاً: وليم جيمس

ترتبط الأخلاق بالحرية ارتباطاً وثيقاً فى فلسفة جيمس إذ لا يمكن أن تتواجد الأخلاق فى عالم لا يتمتع فيه الإنسان بالحرية. وبناء عليه فإن للإنسان مكانته المتميزة فى فلسفة جيمس حيث يقع على عاتقه مسئولية تطوير العالم وذلك يعنى أن العالم غير كامل بل فى سبيله إلى الكمال ولن يتم ذلك إلا بالإنسان، دون تدخل أى قوة أخرى، بل نجده يؤكد على أننا إذا تجاهلنا الإنسان لن يعود ذلك علينا سوى بالجهل والتخلف والتشتت. تتميز فلسفة جيمس بالمرونة ولا يوجد لديها تحيزات أو مواقف جامدة، بل أنها تهتم بالواقع الذى لا يخرج عن كونه واقعاً يسيطر عليه التنوع والتضاد والصيرورة. وعلى ذلك يؤكد جيمس على الاحتمالات فى العالم، وبالقطع يؤدى هذا إلى تناقض موقفه مع المذهب الجبرى الذى يرفض الاحتمالات رفضاً تاماً مؤكداً على أن ما يحدث لابد أن يحدث ولا شئ سوى ذلك، وفى هذا تجاهل لحرية الإنسان ومكانته فى العالم. يرفض جيمس ذلك ويؤكد على أن العالم بناء على موقف الجبريين ليس عالماً أخلاقياً حيث لا تتواجد الأخلاق إلا فى عالم يتمتع فيه الإنسان بالحرية والمسئولية، وفى هذا يذهب جيمس إلى "أن الحكم بالندم يصف القتل بأنه شئ قبيح شرير والحكم على شئ بأنه شرير يعنى أن شئ ينبغى ألا يكون وأن ثمة شئ آخر ينبغى أن يكون بدلاً منه أن الجبرية هى إنكار أن أى شئ آخر يمكن أن يوجد بدلاً من الذى وقع"(١).

---

(1)James, W., The Will to Believe, pp. 161-162.

وبناء عليه فإن الحرية فى فلسفة جيمس تأخذ بعداً اخلاقياً، انطلاقاً من أنه لا معنى للأخلاق فى عالم تسيطر عليه الضرورة أو الحتمية، حيث أن ذلك لا يخرج عن كونه إجهاضاً وتجاهلاً لمكانة الإنسان التى تقع على عاتقه وحده مسئولية التقدم والارتقائية، وهذا يعنى أن العالم مضطرب غير كامل ولا يتم التغلب على ذلك بغية الاقتراب من الكمال إلا من خلال الإنسان وما يقدمه في الحياة من محاولات للتغلب على ما يعترضه. لقد أعطى جيمس للإنسان مكانته التى تجاهلها فلاسفة المطلق حيث وضعوا المسئولية كاملة على المطلق، وهو فى الواقع لا يقدم شيئاً إذ أنه لا يخرج عن كونه من صنعهم أنفسهم ولا وجود له إلا في خيالهم المريض. وعلى ذلك لا وجود للأخلاق فى العالم كما تصوره هيجل الذى لا مكان فيه للحرية أو الاحتمالية، وفي هذا يذهب جيمس إلي أنه "ليس للأحكام الأخلاقية أى حق فى الوجود إلا فى مثل هذا العالم. لأن القبح هو الذى يأخذ مكان شئ آخر كان يمكن أن يوجد مكانه الآن، والحسن هو ذلك الذى يمكن أن يكون فى مكان ليس هو كائناً فيه الآن. وفى عالم هيجل فإنه لا يمكن أن يوجد حسن أو قبح لأنه يتصف بأنه كتلة جامدة لا يمكن أن يكون لأحد أجزائها شئ من حرية الحركة وذلك نتيجة الاكتظاظ بالوجود الضرورى الذى لا يتصف بشئ من الإمكان"(1).

وهكذا تتناقض فلسفة جيمس مع الفلسفات الإطلاقية الثابتة الجامدة، التى تتجاهل مكانة الإنسان وتذهب إلى أنه لا جديد فى العالم انطلاقاً من موقفها الحتمى الرافض للاحتمالات، بل أن العالم من وجهة نظرهم كاملاً وأن ما يحدث حتماً كان سيحدث، وعلى هذا تحول الإنسان لديهم إلى شبح لا حول له ولا قوة. ولكن جيمس وفى هذا متسقاً مع فلسفته يؤكد على

(1)James, W., The will to Believe, P.292.

الاحتمالات، التى تعنى أن المستقبل يكتنفه الغموض ولا تستطيع أية قـوة أن تتنبأ بذلك المستقبل. وعلى ذلك سيظل الإنسان الكائن الوحيد لـدى جيمـس الذى يتحدد لمستقبل بناء على ما يبذله أو يقدمه فى الحياة مـن محـاولات للتغلب على ما يسيطر عليها من مشاكل واضطرابات، وليس بخاف علينا أن وجود الاحتمالات فى العالم يعنى أنه عالماً أخلاقياً وفى هذا نجده يذهب إلـى "أن النقطة الهامة هى أن الاحتمالات موجودة فعلاً. وسواء كنا نحن الذيـن نحسمها أو هو الذى يحسمها من خلالنا فى تلك اللحظات مـن المحـاولات النفسية عندما يبدو ميزان القدر متأرجحاً وعندما ينتزع الخير النصـر مـن الشر أو يفر من النزال فذلك أمر قليل الأهمية طالما أننا نسـلم بـأن تلـك القضية لا تحسم إلا هنا والآن. وهذا ما يعطى لحياتنـا الأخلاقيـة حقيقـة نابضة"(١).

وامتداداً لما سبق يرفض جيمس الفلسفات الحتمية الجامدة الواحديـة لأنها لا تنسجم مع فلسفته التعددية تلك الفلسفة التى تنظر إلى العالم على أنـه عالماً مضطرباً متغيراً يسيطر عليه النقص. والقوة الوحيدة القـادرة علـى تقديم المساعدة فى تجاوز ما يسيطر على العالم من ضروب النقـص القـوة الإنسانية، حيث أنها القوة الوحيدة المهيأة لتحمل تلك المهمة، واعتمادنا علـى قوة أخرى لا يؤدى إلا إلى التشتت والبعد عن الواقع والتقدم، وفى هذا يذهب جيمس إلى "أن الفلاسفة الأكثر إطلاقياً يركزون على مستوى عال جداً مـن التجريد لدرجة أنهم لا يحاولون حتى أن ينزلوا. والعقل المطلق الذى يقدموه لنا، وهو العقل الذى يصنع كوننا بالتفكير فيه، هذا العقل بقدر ما يبدو لنا قـد صنع أى كون من مليون كون آخر تماماً مثل هذا العالم. أنك لا تستطيع أن تستنتج أى بيان عملى واحد من فكرته"(٢).

---

(1)James, W., The Will to Believe, p.185.

(2)James, W., Pragmatism. P.19.

وبناء عليه فإن جيمس يرفض الفلسفات الإطلاقية التى لا تخرج عن كونها فلسفات مثالية لا تهتم بالواقع وإنما هى فلسفات تبدأ من العقل ذاته وتنتهى فى العقل ذاته دون أن تتجاوزه، وأن تلك الفلسفات قد وقفت عائقا فى وجه الإنسانية وحائلا فى سبيل التقدم• وعدم موافقة جيمس على الوحدة الكلية التى يتمسك بها الإطلاقيون وموافقته على التعددية مصدره النقص وعدم الثبات فى الكون• موقف جيمس ليس موقفا ثابتا جامدا، لأن فلسفته أبعد ما تكون عن ذلك، بل أن موقفه مرتبطا بالإنسان وقدرته على التغلب على الخلل والنقص فى الكون، وعندئذ فقط يؤيد الوحدة الكلية ولكن إلى أن يتحقق هذا نجده يسلم بالتعددية التى لا تخرج عن كونها امتدادا لمنهجه التجريبى، وفى هذا يذهب إلى "أن البرجماتية فى انتظار لما يؤدى إليه المنهج التجريبى النهائى وما يترتب عليه من توازن الوحدة والتفكك بين الأشياء، لابد أن تصف نفسها بوضوح فى الجانب التعددى ويوما ما قد تسلم بالوحدة الكلية، بعليم واحد، أصل واحد، وكونا متعاضد بكل طريقة يمكن تخيلها قد تثبت أنها أكثر الفروض قبولا• ومع ذلك فإن الفرضية المضادة، عن عالم متوحد بلا كمال، وربما يبقى دائما هكذا يجب أن تكرم بكل إخلاص• هذا الفرض الأخير هو مذهب التعددية وحيث أن الأحدية المطلقة ترفض وضعها فى عين الاعتبار على نحو جاد، معتبرة إياه غير عقلانى منذ البداية ومن الواضح أن البرجماتية لابد أن تدير ظهرها للأحدية المطلقة وتتبع الطريقة الأكثر تجريبية للتعددية"[1]•

ترتبط فلسفة جيمس بالتعددية وهذا يعنى تأكيده على وجود الاحتمالات فى العالم وتناقضه مع المذاهب الإطلاقية التى لا تخرج عن

---

(1)James, W., Pragmatism, p.161.

كونها فلسفات أحدية قدرية لا تؤيد ما هو ممكن ولا تؤمن إلا بما هو حتمى وتسليم جيمس بالتعددية من جهة أخرى يعنى ارتباطه بالمنهج التجريبى لأن التعددية تعنى أن العالم يسيطر عليه النقص ولن يتسنى التغلب عليه إلا من خلال الإنسان، ولن يتسنى ذلك للإنسان إلا بالمنهج التجريبى، على اعتبار أنه المنهج الوحيد القادر على إحداث التقدم والتطوير . وفى هذا يختلف جيمس مع المنهج العقلى الذى يؤدى إلى التشتت والبعد عن الواقع وإهماله مما يترتب عليه تبديد للإنسان وطاقاته فيما لا يعود عليه سوى بالجهل والتخلف والجمود . وترتبط التعددية أيضاً لدى جيمس بالأخلاق، لأنها أى التعددية ترتبط بالاحتمالات مما أدى إلى تسليمها بقدرة الإنسان على الاختيار، ويعنى هذا تحمله للمسئولية كاملة غير منقوصة، دون الحاجة فى ذلك إلى قوة عليا نرتكز عليها وتكون مصدراً للراحة والأمان، علاوة على أن هذه القوة فى الواقع لا وجود لها، كما يؤكد على ذلك جيمس وفى هذا نجده يذهب إلى "أن عالماً يعمل لمصير غير يقينى، كما يلوح أن عالم الظواهر يفعل ذلك، تلك فكرة لا يحتملها ذهن العقليين والتعددية من جهة أخرى لا هى بمتفائلة ولا هى بمتشائمة، ولكنها بالأحرى تطمح للإصلاح . فهى ترى أن فى الوسع إنقاذ العالم بشرط أن تؤدى أجزاؤه خير ما فى وسعها . ولكن الخراب فى التفاصيل أو حتى فى الكل احتمال من بين الاحتمالات المفتوحة . ومن ثم فثمة نقص عملى فى الميزان عند التعددية، ويتعارض مع ما تحمله الواحدية من سلام إلى الذهن . فالنظرة الأولى أكثر أخلاقاً، والنظرة الثانية أكثر ديناً والناس على اختلافهم يتركون، عادة، هذا النوع من التقدير يحدد اعتقادهم"[1] .

---

(١) وليم جيمس–بعض مشكلات الفلسفة، ص١٢٢

وعلى ذلك تبدو النزعة الإنسانية لدى جيمس واضحة بما لا يدع في ذلك مجالاً للشك، ولاسيما فيما يتعلق بموقفه من ارتباط الأخلاق بالحرية. حيث نجده يؤكد على أن الأخلاق لا معنى لها في عالم لا مجال فيه للاحتمال أو الحرية لدى الإنسان. ويذهب جيمس إلى أن التقدم يتم من خلال مواصلة الجهد والعمل على تطوير العالم من خلال مجهود متواصل ومتكامل يأخذ بعداً اجتماعياً يشترك فيه الجميع كلا على قدر استطاعته حتى يتسنى لهم تحقيق التقدم والرقي لعالمهم ونجد جيمس يشير إلى المجتمع ودوره، ولا يعني هذا أن البعد الاجتماعي عند جيمس متواجد كما هو الشأن عند امتداده في البراجماتية ديوي ولكننا من خلال فلسفته نستطيع أن نؤكد أن ذلك البعد الاجتماعي لم يهتم به جيمس ولم يتناوله إلا بشكل عارض حتى أننا لا نشعر بوجوده في فلسفته وفي هذا يذهب إلى أنه "إذا كان العالم المتحسن قائماً هنا بالفعل، فإنه يستلزم الإرادة الطيبة الفعالة عند كل منا، في إيماننا كما في وجوه نشاطنا الأخرى لكن نمضي به إلى طريق النجاح والازدهار. ويتصور العالم الماضي نحو التحسن، تصوراً اجتماعياً، كتعدد لقوى مستقبلة. فإنه سينجح بقدر ما تعمل معظم هذه القوى على نجاحه فإذا لم نعمل قوة منها، حق عليه الفشل. فإذا بذل كل منا أقصى ما يستطيع امتنع الفشل. فمصير العالم متوقف إذن على "لو أو مجموعة من" "لو" ومعنى هذا(في لغة المنطق الفنية) أنه ما دام العالم لم يكتمل بعد ففي وسعنا أن نعبر عن طابعه الكلي بقضايا شرطية فقط، لا بقضايا حملية والمذهب التجريبي إذ يعتقد في الإمكانيات، فإنه مصمم على صياغة عالمه في قضايا شرطية. أما المذهب العقلي فهو إذ يعتقد في الاستحالات والضرورات، يصر على العكس من ذلك، على أن يصوغ عالمه في قضايا حملية"(١).

---

(١) وليم جيمس-بعض مشكلات الفلسفة-ص١٩٢

لا تتفق الاتجاهات التجريبية بصفة عامة ولكـــن يوجـد بينـــها اختلافات وليس بخاف علينا - كما أشرنا إلى ذلك - النقص الموجـــود فى التجريبية الإنجليزية ومحاولة جيمس معالجته، وذلك فيمـــا يتعلـــق بالعقل وتأكيده على أن العقل يؤدى إلى التكيف بين الكائن الحى وبيـــن بيئته، ونتيجة لذلك لم يعد العقل بلا وجود أو فاعلية. وامتداداً لما سـبق لا تؤيد التجريبية بصفة عامة حرية الإرادة، ولذلك نجد جيمس يعـــالج نقصاً آخر فى التجريبية ولاسيما لدى هيوم وذلك فيما يتعلق بالتعدديـــة، حيث يذهب جيمس إلى أن هيوم على الرغم من تأييده للتعددية لم تخرج عن كونها تعددية تتناقض مع وجود الاحتمالات فى العالم وعلى ذلك لا يختلف موقف هيوم التجريبى عن موقف الفلسفة الإطلاقية فيما يتعلـــق بحرية الإرادة. حيث أن التعددية عند جيمس تعنى الإيمان بالحرية أى وجود الاحتمالات فى العالم، والتعددية ترتبط بالأخلاق انطلاقاً مـــن أن الأخلاق ليس لها معنى فى عالم تسوده الحتمية والضرورة، وفى هـــذا نجد جيمس يذهب إلى أنه "لا يمكن أن يكون هنالك ما هو فى جوهـــره أشد تعددية من عناصر فلسفة هيوم. فهو يجعل الأحـــداث يقـــرع بعضـــها البعض الآخر كما لو كانت زهرنرد فى صندوق. وكان فى وســـع هيـــوم لوثابر أن يعتقد بابتكارات حقيقية ويسلم بالإرادة الحرة. ولكننى ذكرت مـــن قبل أن التجريبيين كانوا فاترى الهمة، وربما كان هيوم فى هذا أشد فتـــوراً فى همته. ففى مقالة عن "الحرية والضرورة" يصر على أن المتتاليات التـــى نتمرس بها، وإن كانت تمضى بين أحداث منفصلة إطلاقاً، فهى مـــع ذلـــك متسقة تماماً، وليس ثمة شئ جديد بالمرة ينبثق من حياتنا"[1].

---

(١) وليم جيمس-بعض مشكلات الفلسفة- ص١٤١ .

وعلى ذلك تختلف فلسفة جيمس التعددية اختلافاً كبيراً مع المذهب النقلى ذلك المذهب الذى لا يخرج عن كونه تجاهلاً للواقع بما يحتويه من تنوع وتضاد وصيرورة مما ترتب على ذلك إسقاطاً للإنسان ودوره المتميز فى تقدم العالم وتطوره. وذلك خلافاً لفلسفة جيمس ذو النزعة الإنسانية التى تحمل الإنسان المسئولية كاملة غير منقوصة دون أن تتجاوز فى ذلك الواقع. ودفاع جيمس عن التعددية يعنى دفاعه عن التجريبية التى تتصف بها فلسفته بصفة عامة، وفى ذلك نجده يذهب إلى أنه "ماذا تعنى مصطلحات التجريبية والعقلانية؟ وبتقليل الاختلاف الزاخر جداً بالمعانى فإن التجريبية تعنى عادة توضيح الكليات بالجزئيات والعقلانية تعنى عادة توضيح الجزئيات بالكليات. وهكذا فالعقلانية تحتفظ بالارتباط بالواحدية حيث أن الكلية تتفق مع الوحدة فى حين تميل التجريبية إلى الرؤى والأفكار المتعددة أو التعددية"(1).

ومما لا شك فيه أن التعددية عند جيمس لا تتفق مع الفلسفات الجازمة الجامدة لأنها تؤدى إلى التثبيط علاوة على أنها فلسفات لا أخلاقية بينما ترتبط التعددية لدى جيمس بالتجربة الراديكالية-كما أشرنا إلى ذلك- التى لا تسمح إلا بما هو تجريبى. أدى ذلك إلى اختلافاً وتناقضاً بين التعددية عند جيمس وبين الفلسفات الإطلاقية الواحدية المرتبطة بالتجريدات التى لا تهتم بالإنسان وما يعترضه فى الحياة. ولكننا نجد جيمس لا يهتم إلا بما يحقق للإنسان التقدم والرقى، ولن يتسنى ذلك إلا بالمنهج التجريبى الذى أثبت أنه الأقدر والأجدر على ذلك، وفى هذا يذهب جيمس إلى "أن هذا الاعتقاد التوحيدى يمكن أن يقع فى شكلين، شكل احدى الذى أسميته فلسفة المطلق وشكل تعددى الذى أسميته التجربة الراديكالية الأول يقتنع بأن الله يوجد

(1)James, W., Pluralistic Universe, Longmans, Green and Co., 1925,p 6

بأصالة فقط عندما يختبر العالم كله فى الحال فى كليته المطلقة، فى حين التجربة الراديكالية ترى أن الكل المطلق للأشياء لا يمكن أبداً أن يكون مختبراً أو مدركاً بهذا الشكل وأن مظهراً منتشراً، موزعاً أو موحداً بدرجة غير كاملة هو الشكل الوحيد الذى قد يكون الحقيقة أنجزته"(١).

ارتباط فلسفة جيمس بالتعددية لا يعنى أنه ارتباطاً مطلقاً بمعنى أن التعددية لا تخرج عن كونها ارتباط بالواقع على ما هو عليه من حيث أنه واقعاً متعدداً، وذلك يعنى أنه واقعاً ناقصاً، ولا سبيل إلى التخلص من ذلك النقص إلا بالإنسان وما يقوم به. وعلى ذلك فإن اختلافه مع الفلسفة الإطلاقية له ما يبرره، لأنها فلسفة لا تهتم بالواقع وبالتالى لا تهتم بالإنسان، لأنها فلسفة متجاوزة لا تؤيد الاحتمالات فى العالم، انطلاقاً من نظرتها الكلية الواحدية المطلقة. وهكذا فإن فلسفة جيمس لا تتصف بالجمود بل أنها فلسفة على استعداد لأن تسلم بما تسلم به الفلسفة الإطلاقية شريطة أن يتم ذلك فى الواقع، وبناء على ذلك سمح جيمس فى فلسفته بالارتباط والانفصال، وفى هذا يذهب إلى "أن الارتباط والانفصال ظاهرتان كليهما متساوى فى الدرجة فى كل ما يحدث ولكليهما وجود حقيقى إذ نحن أصررنا أن نبحث فى الأشياء كحقيقة منفصلة، وبذلك لا نضيف مبادئ ترنسندنتالية للتغلب على هذا الاتصال حتى نجعل تجاربنا المنفصلة حقيقة واقعية. الفشل فى ذلك يحتم علينا أن نسمح للعوامل الرابطة الواصلة أن تكون هى الأساس"(٢).

وهكذا نجد أن للتعددية مكانتها المتميزة فى فلسفة جيمس الأخلاقية انطلاقاً من أن الأخلاق لا وجود لها إلا فى عالم تعددى لأن التعددية تعنى

---

(1)James, W., Pluralistic Universe, Pp.43-44.
(2)James, W., Essays in Radical Empiricism, pp. 51-52.

الاحتمالات، ولا يمكن للأخلاق أن تتواجد إلا فى عالم يتمتع فيه الإنسان بالحرية حتى يتسنى له تحمل تبعات موقفه كاملاً غير منقوص، ولن يتسنى التقدم للإنسانية إلا من خلال المنهج التجريبى وليس بخاف علينا ارتباط التعددية بذلك المنهج، وللتعددية فوائد يحددها جيمس فى ثلاث هى:

١) فهى اشد علمية يتمثل ذلك فى إصرارها على أنه إذا أضيف إلى الوحدانية، فإنها تعنى على الدقة أشكالاً مرتبطة ممكنة التحقيق، تتكافأ معها تكافؤاً دقيقاً لأشكال منفصلة ممكنة التحقيق أيضاً٠ والاثنان جانبان متناسقان للحقيقة الواقعية٠ ولكى تجعل الواحدية الروابط أشد حيوية والزم من الفواصل تتخلى عن التجربة التى يمكن تحقيقها وتنادى بوحدة لا يمكن وصفها٠

٢) تتفق اتفاقاً أعظم مع التعبير الأخلاقى الدرامى للحياة٠

٣) ليست مضطرة أن تحل محل أى قدر جزئى من التعدد، ذلك لأنها تنتصر على الواحدية إذا فرض أن ثمة وجوداً لا يمكن إنكاره لأقل جزئى من الانفصال٠ وكل ما تقوله الواحدية: ليس هذا بكاف فهل من مزيد! بينما تضطر الواحدية للبرهنة على أن ما تزعمه التعددية لا يمكن فى أى قدر منه أن يكون حقاً٠ وهذه مهمة تبلغ من المشقة غايتها(١)٠

تتميز التعددية عن النظرة الواحدية، انطلاقاً من أنها لا ترتبط بمبدأ واحد نستطيع من خلاله أن نضعها فى إطار محدد جامد، بل أن التعددية تواجه الواقع بما هو عليه٠ والواحدية التى ينشدها أصحاب النظرة الواحدية لا يمكن أن نصل إليها من خلال منهج تجريبى متعارف عليه حتى يتسنى لنا تقييم وجهة نظرها، بل أننا لا نستطيع أن نصل إلى ما يؤمنون به سوى

---

(١) وليم جيمس-بعض مشكلات الفلسفة-ص١٢٢،١٢٣ ٠

بتجربة روحية أو ما شابه ذلك، وفى هذا نجد من يذهب إلـــى أن "النظــرة التعددية إلى العالم أوسع أفقاً وأعمق من النظرة الواحدية. وفلسفة التعــدد لا تتشبث بمبدأ واحد، طاقة أو جوهر مطلق وما على غرار ذلك، فهى لا تخفى وجهها كالنعام متغاضية عما عسى أن يكون هنالك من اختـــلاف وفـــروق. ومن ثم فالمطلق الذى طالما قيل عنه أنـــه الحقيقـــة الوحيـــدة وأن الكـــثرة التجريبية لا تعدو أن تكون مظهراً بادياً له، يظل دائماً فرضاً لا سبيل إلـــى البرهنة عليه أو أمراً من أمور الاعتقاد بل إذا شاء أنصار الواحدية تـــبرير هذه العقيدة ففى وسعهم أن يفعلوا متبعين المنهج البرجماتى وحده. ذلـــك أن المنهج الذى يقابلونه باستنكار ونفور فيمكنهم أن يصلوا إلـــى هـــذه الوحـــدة بتجربة روحية أو بجذبه صوفية يرتمون فى أحضانها حين يتأملون فى هـــذه الوحدة المطلقة، التى ينتفى عندها كل تعدد ويختفى لديها كل اختلاف وتغيـــب فيها جميع المنغصات التى تنغص التجربة الإنسانية"[1].

وبناء عليه تؤكد فلسفة جيمس على أنه عدوعات للجبريـــة، وذلـــك لإيمانه بتعارض الحياة مع تلك الجبرية. وعلى ذلك فـــإن المســـتقبل لـــدى جيمس مستقبلاً غامضاً غير محدد يكتنفه الغموض والاضطـــراب، وإيمانـــه بالمنهج التجريبى لم يتناقض مع تسليمه بحرية الإرادة. والتســـليم بالحريـــة يعنى احترامه للإنسان ومسئوليته عما يحدث فى الكون من نتائج والحريـــة عند جيمس ترتبط بالتعددية والتعددية ترتبط بالمنهج التجريبى وترتبط مـــن جهة أخرى بالأخلاق، انطلاقاً من أن الأخلاق لا معنى لها فى عالم تســـوده الحتمية، وفى هذا نجد من يذهب إلى أن "الإنسان دائماً حر مختار، وبين هذه الألوان من الاختيار تتضح سمات الحقيقة الواقعية، وتستبان خصائص العالم،

---

(١) د. محمد فتحى الشنيطى-وليم جيمس- مكتبة القـــاهرة الحديثـــة-الطبعـــة الأولى-١٩٥٧-ص١٤٨.

والاختيار يمضى من الماضى وينفذ خلال الحاضر وينطلق إلى المستقبل.. أن هذه النظرية تلقى على كاهل الإنسان مسئولية ضخمة، فهى لا تجعلنا مجرد حلقات فى سلسلة قد تقرر مصيرها وإنما يتمثل فى هذه المسئولية فاعلية الإنسان فى العالم، وقدرته على الخلق والتجربة والإبداع"(١).

وامتداداً لما سبق يؤكد جيمس على أن التعددية تعنى الاحتمالات فى العالم. وهذا بدوره يؤكد على تأييده وإيمانه بالحرية ولكننا نجد جيمس لا يحبذ استخدام كلمة حرية لما أصابها من التشويه والتحريف نتيجة المجادلات التى دارت بصددها. ولذلك نجده يستخدم بدلاً منها كلمة مصادفة ويتعجب لتلك الضجة التى أثيرت حول استخدامه لكلمة مصادفة، حيث يؤكد على أنها لا تعنى أكثر من التأكيد على الاحتمالات وأنها لا تؤكد على شئ ولا تخبرنا بشئ. وما يثار من الضجة حول استخدامه لهذه الكلمة بالتأكيد سيكون من قبل الإطلاقيين، انطلاقاً من موقفهم الذى ينظر إلى المستقبل على أنه مستقبلاً يسيطر عليه الوحدة والانسجام، وفى هذا يذهب جيمس إلى "أن هناك كلمتان تعوقان تلك المجادلات الكلاسيكية ولابد من التخلص منها فوراً إذا كنا نريد إحراز أى تقدم. إحداهما كلمة مدح وهى الحرية والأخرى كلمة تحقير وهى المصادفة. وأننى أرغب فى التمسك بكلمة مصادفة وأرغب فى التخلص من كلمة حرية"(٢).

ويؤكد جيمس أيضاً على "أن ما أريد أن أقوله هو أن المصادفة لا تخبرنا بشئ عن كينونة الشئ فقد يكون خيراً وقد يكون شراً"(٣).

(١) د. محمد فتحى الشنيطى-وليم جيمس-ص١٦٣.

(2)James. W., The will to Believe, pp.148-149.

(3)Ibid., p.154.

المصادفة عند جيمس لا تخرج عن كونها تأكيداً على أن المستقبل غير محدد وتسيطر عليه الاحتمالات. وتعنى المصادفة أيضاً ارتباطها بالتعددية، والتعددية تعنى ارتباطها بالأخلاق. حينئذ فقط يتسنى للإنسان تحمل المسئولية فى عالم تسيطر عليه الاحتمالات، وأن ذلك العالم على هذا النحو لا يخرج بدوره عن كونه عالماً أخلاقياً وفى هذا يذهب جيمس إلى "أن المصادفة هى أن يكون المستقبل فى النواحى الأخلاقية مغايراً لما كان عليه الماضى وأفضل منه وتلك هى المصادفة الوحيدة التى لدينا الدافع لافتراض وجودها. يا له من أمر مخجل أن ننبذها وننكرها لأن وجودها هو المناخ الحيوى الذى يترك العالم يعيش وهو المادة التى تحفظ له جماله"(١).

وتمشياً مع موقف جيمس من الاختيار وتأكيده على الاحتمالات فى العالم نجد أن الفرد حر ويتحمل نتائج ما يقوم به والفرد الذى ينكر الحرية، يعنى أنه ينكر الاختيار وبذلك يتنازل عما يميزه كإنسان ويعطى حياته بعداً أخلاقياً، وفى هذا نجد من يذهب إلى أنه "إذا أنكر الفرد الاختيار يتفق مع ما هو آلى: لا أحد من الموجودات الآدمية يعمل بإدراك يصمم على أن الكون آلى. معظم لغتنا وتفكيرنا يقدم اقتراح عكس ذلك هم يقترحوا أن كل شخص فى الواقع يواجه ممكنات حقيقية، حق الاختيار فى اختيارات حقيقية لا ينكرجيمس حقيقة العلاقات السببية فعلاً ترتكز برجماتيته على قاعدة عملية إذ نحن فعلنا A سوف تحدث B إذا كانت تلك الكلمة دليل.. نحن لسنا مرغمين لنفعل ولذلك B سوف تحدث فقط إذا نحن قررن اختيار A"(٢).

---

(1)James. W., The will to Believe, p.179.

(2)Stumpf samul Enoch History Problems Philosophy, Third Edition, Mc. Grow. Hill Book, Company, 1983,p.39.

وهكذا نجد أن الأخلاق ترتبط بالحرية وهذا يعنى عند جيمس أن المستقبل يكتنفه الغموض، وأنه مستقبل غير محدد، ولا تستطيع أية قوة أن تتنبأ بذلك المستقبل. ويجدر بنا أن نشير إلى أن جيمس لا يعتقد إلا في الإنسان وأنه الوحيد القادر على المساهمة في تطوير العالم وتقدمه وبدون الإنسان لن يتحقق أدنى تقدم. وسيظل البعد الاجتماعى مفتقداً فى فلسفة جيمس بصفة عامة، وسنجد امتداده فى البرجماتية ديوى يعالج ذلك البعد بدون تطرف بمعنى أنه تناول الفردية من خلال سياقها الاجتماعى دون أن يتجاهل أحدهما. وحاول جيمس قدر استطاعته الالتزام بالمنهج التجريبى من حيث أنه الأقدر على تحقيق التقدم للإنسانية والتغلب على ما يعترضها من مشاكل فى خضم الحياة. ولكن جيمس كما أشرنا إلى ذلك ستظل فلسفته بصفة عامة لا نستطيع أن نلصق بها صفة معينة ولكن تجاوزاً نلصق بها الصفة التجريبية. وهذا بالطبع خلافاً لفلسفة ديوى الأكثر ثباتاً وراديكالية بشهادة جيمس نفسه التى نستطيع أن نلصق بها الصفة التجريبية.

ثانيا: جـــون ديـــوى

ارتبطت الأخلاق بالحرية عند جيمس - كما أشرنا إلى ذلك- وسنجد ذلك أيضاً لدى امتداده فى البراجماتية ديوى • وبصفة عامة تنسجم فلســـفة ديوى مع النمو والتطور انطلاقاً من طبيعتها الارتقائية التقدمية مما يـــترتب على ذلك تناقضها مع ما هو ثابت ومطلق، انعكس ذلك الموقف بالطبع علـــى الأخلاق لديه من حيث علاقتها بالحرية يتجلى ذلك فى تأكيده على أن الغايـــة التى يحاول جاهداً تحقيقها أن يتم ربط الأخلاق بالنمو والتقدم ولـــن يتســـنى تحقيق ذلك فى كون تسوده الحتمية الجامدة المطلقة بل فى كون مرن ناقص، متجدد غير كامل يسيطر على مستقبله الغموض والاضطراب • والإنسان هو الكائن الوحيد القادر على التغلب على ذلك النقص فى الكون ولن يتسنى لـــه ذلك إلا من خلال المنهج التجريبى الذى أثبت أنه الأقدر على تحمـــل تلـــك المسئولية • حيث كانت العلوم الطبيعية حتى القرن السابع عشر تعتقـــد فـــى سمو الثابت وتميزه وتمتعه بقدسية خاصة وذلك خلافاً للمتحرك المتغـــير ذو المرتبة السفلى الذى لا ينبغى علينا أن نوجه إليه اهتمامنـــا • انعكـــس ذلـــك المفهوم على الأخلاق ووجدناها أخلاقاً ثابتة جامدة مطلقة متجاوزة للزمـــان والمكان، تصلح لكل العصور وفى كل الظروف مهما تغيرت المجتمعـــات، ووجدنا الإنسان بقدر تعلقه وتمسكه بمبادئ ثابتة مطلقة بقدر كونـــه إنســـاناً أخلاقياً • ولكن إذا كانت هذه الأخلاق سائدة فى مجتمعات لم تكن قد حققت ما حققناه من تقدم وإنجاز نتيجة التطور العلمى، مما ترتب على ذلك تغير وجهة نظرنا فيما يتعلق بالثابت وسموه على المتحرك، بل هاجم المنهج التجريبـــى المعاصر الأحكام الثابتة الجامدة المطلقة وانتصر للأحكام النسبية نتيجة ذلـــك كان من الضرورى أن تتأثر الأخلاق بذلك المنهج التجريـــى، ولكننـــا فـــى الواقع- كما يؤكد على ذلك ديوى - وجدنا معارضة شديدة لتطبيق المنـــهج

التجريبى على كافة النواحى الإنسانية ومنها بالطبع الأخلاق، وشكك أصحاب الاتجاهات الروحية فى العلم وفائدته، ولكن بعد أن حقق العلم ما حقق من تقدم ملموس، سمحو له بالاستمرار ولكن شريطة أن لا يتجاوز الأمور المادية الخسيسة الدنيئة، ولا يقترب مما هو متسامى متعالى ذو قدسية خاصة، وبالتالى تتميز الأخلاق بتلك السمة فلا يجب الاقتراب منها مهما كانت الأسباب والمبررات. يتناقض ذلك بالتأكيد مع ما ينادى به ديوى من تطبيق المنهج التجريبى على كافة نواحى الحياة ولا استثناء فى ذلك، وبالطبع تطبيقه على الأخلاق حتى تكون الاستفادة عامة وشاملة. وإيمان ديوى بالمنهج التجريبى وفائدته بما لا يدع فى ذلك مجالاً للشك، نجده يؤكد على ضرورة تطبيق ذلك المنهج على الأخلاق ولا يعنى هذا عدم تأييده للحرية ولكن ستظل الحرية عند ديوى كما كانت عند جيمس هى التى تميز الإنسان وبدونها لا يمكن تمييزه عما هو آلى، وفى هذا يذهب ديوى إلى أن "الكلام عن مكان الحقيقة الطبيعية والقانون الطبيعى فى الأخلاق يجرنا إلى مشكلة الحرية وقد قيل لنا بأن نقل الحقائق الحسية نقلاً جاداً إلى الأخلاق يساوى إلغاء الحرية. وقد قيل لنا أيضاً أن الحقائق والقوانين معناها الضرورة. وأن الطريق إلى الحرية أن ندير ظهورنا لهذه الحقائق والقوانين وأن نهرب إلى عالم مثالى منفصل. حتى ولو تم الهرب بنجاح، فقد يشك فى فاعلية هذه الوصفة. لأننا نحتاج إلى الحرية فى الأحداث الواقعية وفى ظلها لا بعيد عنها. فالطبيب أو المهندس حر فى تفكيره وعمله بالدرجة التى يعرف بها ما يتناوله. وقد نجد هنا مفتاح أية حرية"[1].

---

(١) جون ديوى-الطبيعة البشرية والسلوك الإنسان-ترجمة وتقديم د. محمد لبيب النجيحى-مؤسسة الخانجى-القاهرة- ١٩٦٣، ص٣١٧.

وبناء على ما سبق سيظل ديوى فى فلسفته البرجماتية امتداداً لفلسفة جيمس ويتضح ذلك فى موقفهما من الكون على أنه كوناً مرناً متغيراً متجدداً، وبالتالى ينعكس ذلك على كل من الأخلاق والحرية على اعتبار أن الأخلاق ليست ثابتة أو جامدة بل هى متغيرة متطورة، وموقف ديوى هذا يتسق مع الموقف العلمى الحديث الذى ينظر إلى الكون على أنه كوناً مفتوحاً متغيراً، وفى هذا يذهب إلى أنه "بدلاً من الكون المغلق، يقدم لنا العلم الحديث الآن كوناً غير متناه من حيث الزمان والمكان كليهما لا حدود له هنا أو هناك فى هذا الطرف وغيره، كوناً معقداً فى بنائه الداخلى تعقيداً غير نهائياً، ومن هنا كان عالماً مفتوحاً، متنوع الأشكال إلى مالانهاية أنه عالم لا يمكن اعتباره كوناً بالمفهوم القديم على الإطلاق، لأنه عالم متكثر، بعيد المدى لا يمكن اختزاله فى صياغة محددة، أن التغير لا الثبات هو مقياس حقيقة الوجود الآن أو طاقته"[1].

وتمشياً مع ما سبق نجد صدى فلسفة جيمس فى فلسفة ديوى ولاسيما فيما يتعلق بموقفهما من العالم، وليس أدل على ذلك من أننا نجد ديوى يتحدث بلغة متشابهة مع لغة جيمس حيث يؤكد على أن العالم المضطرب الناقص المتغير هو العالم الذى يفضل أن يعيش فيه، ولا يفضل عالماً ثابتاً مكتملاً منذ البداية، لأنه عندئذ لن يكون للإنسان دوراً فيه، ولذة الحياة فى المشاكل التى تعترض الإنسان وقمة السعادة فى التغلب على تلك المشاكل، وفى ذلك نجد ديوى يذهب إلى أنه "من الحق أن أى عالم مكتمل منته لا يمكن أن ينطوى على أية سمة من سمات التوقف أو الأزمة، وبالتالى فإنه لن يتيح الفرصة لأى حل أو إقرار، وحيث يكون كل شئ منذ البداية

---

(1)Dewey, J., Reconstruction in Philosophy, p.60.

تاماً ومكتملاً، فإنه لا يمكن أن يكون ثمة موضوع لإنجاز وتحقيق. حقاً أننا نتطلع بشغف وسرور إلى النرفانا والنعيم السماوى المطرد، ولكن السبب الأوحد لذلك أننا نسقط صورة هذه السعادة الأبدية فوق شاشة عالمنا الراهن الملئ بالشدائد والمحن... ولحظة الانتقال من الاضطراب إلى الانسجام إنما هى لحظة الحياة العميقة الخصبة. ولو تصورنا عالماً كاملاً، لما كان فى وسعنا أن نميز فيه الصحو من الرقاد ولكننا أيضاً لو تصورنا عالماً مضطرباً تمام الاضطراب لما كان في وسعنا أن نفترض إمكان قيام أى صراع في مثل هذا العالم بين الكائن الحى وظروف بيئته. أما فى عالم مصنوع على غرار عالمنا هذا، فإن لحظات الإيجاز أو التحقيق هى التى تدخل على التجربة فترات إيقاعية من اللذة أو الاستمتاع"[1].

وبناء على ذلك نجد أن فلسفة ديوى تتسق مع فلسفة جيمس ولاسيما فيما يتعلق بموقفهما من الفلسفات الإطلاقية الجامدة تلك الفلسفات التى لا تخرج عن كونها رياضة ذهنية دون أن تعطى أدنى اهتمام للإنسان وما يعترضه فى حياته اليومية. أنها فلسفات متعالية متسامية لا جدوى منها فى أن تقدم للإنسانية تطوراً أو نمواً. ينعكس موقف الفلسفات الإطلاقية على موقفها من الكون، فيذهبون إلى أنه كوناً ثابتاً جامداً لا مجال فيه للتغير أو النمو، وبالتالى لا ينسجم ذلك الموقف مع ما يؤكده ديوى من أن الكون غير كامل وهو فى سبيله إلى الكمال ولن يتم ذلك إلا بالإنسان، وهذا يتضمن الحرية وبالتالى يصبح العالم عالماً أخلاقياً، إذ أنه لا معنى للأخلاق فى عالم تسوده الحتمية لا وجود فيه للاحتمالية أو النسبية، وفى هذا يذهب ديوى إلى أن "الكون الذى صفته الجوهرية الترتيب والترابط الثابتان لا مكان فيه

---

(١) جون ديوى-الفن خبرة- ص٣١،٣٢ .

للموجودات المتفردة والفردية، ولا مكان للتجديد والتغير والنمو الحقيقية. فهو كما يقول جيمس كون مغلق"[1].

ينظر ديوى إلى العالم انطلاقاً من منهجه التجريبى على أنه عالماً تسوده الحرية والنسبية، يتناقض ذلك تماماً مع كل ما هو حتمى أو ضرورى. وفى هذا يجدر بنا أن نشير إلى أن التجربة لا تعنى بصفة عامة التسليم بالحرية - وكما أشرنا إلى ذلك - فإن التجريبية لدى هيوم لم تمنعه من الذهاب إلى أن الضرورة والحتمية تسود العالم، وفى هذا المجال لا يختلف موقفه مع موقف الاتجاه الذى يعارضه ألا وهو الفلسفات الإطلاقية. والحرية عند ديوى ليست متعالية ولكن ترتبط بالمعرفة وفى هذا يذهب إلى أنه "لا مكان للحرية فى عالم جميع مكوناته متماسكة ومضبوطة تماماً... فنحن أحرار بمقدار ما نعرف ما يدور حولنا"[2].

وامتداداً لما سبق ستظل فلسفة ديوى فلسفة إنسانية يتميز فيها الإنسان انطلاقاً من كونه المسئول عما يحدث فى العالم من تطور ونهوض أو من رجعية وجمود. والمسئولية لا معنى لها فى عالم محدد من ذى قبل، فى عالم تسوده الحتمية والثبات. أن الإنسان لن يكون إنساناً إلا من خلال حريته التى بدونها لن نستطيع تمييزه عن الجماد. أن الفلسفات الإطلاقية تؤكد على أنه لا جديد فى العالم أنها فلسفات مثبطة مدمرة للإبداع الإنسانى. أن المستقبل غير محدد ويكتنفه الغموض، ولن يستمر سوى الرأى الذى يؤكد على البدائل والاختيار "أنها تلك الخاصية التى تتضمن المرونة والتنوع فى النظرة، والتى تجعل من الممكن أخذ البدائل فى الاعتبار، ومحاولة اختبار وتنفيذ ما هو

(١) جون ديوى-البحث عن اليقين-ص٢٣٦
(٢) المرجع السابق-ص٢٧٧،٢٧٨

أكثر أهمية و استحقاق من بينهم. أن القانون الثابت والضـــروري يعنـــي أن المستقبل كالماضي مستقبلا ميتا غير جدير بالطموح إليه"[1].

وهكذا ستظل الحرية عند جون ديوى مرتبطة ارتباطا وثيقا بالأحداث التى تقع فى الحياة لا خارجها. وعلى ذلك تتميز فلسفته بالتقدمية والارتقـــاء التى أدت إلى زلزلة القيم الثابتة المطلقة ومهدت الطريـــق للقيـــم المتغـــيرة المرتبطة بالحياة المتطورة. لن يكون هناك معنى للعمل أو التجديد فى عـــالم تسوده الحتمية والضرورة، ولكن يأخذ معنى حقيقى فى عالم ناقص يحـــاول فيه الإنسان تجاوز ذلك النقص بإيجاد حلول لما يعترضه فى الحياة وعلاقـــة الإنسان بالعالم علاقة وطيدة متينة، إذ أن العالم لن يقدر له التطور والتقدم إلا من خلال الإنسان، ولن نستطيع عزل الإنسان عن عالمه، كما لا نستطيع أن نعزل الفرد عن مجتمعه. وانطلاقا من منهج ديوى التجريبى سيظل المستقبل مستقبلا غامضا غير محددا يسيطر عليه عدم اليقين والتغير والمصادفة، وفى هذا يذهب جون ديوى إلى أنه "إذا كان التغيير جوهريا، وإذا كانت النتائج ما زالت فى دور التكوين وإذا كان عدم اليقين الموضوعى هو المثـــير للتـــأمل والتفكير فإن التنوع فى العمل والتجديد يصبح لها معنى حقيقى. وعلـــى أى حال فالمشكلة مشكلة موضوعية. وهى لا تتعلق بالإنسان فى عزلـــه عـــن العالم، ولكنها تتعلق بالإنسان فى علاقته بالعالم. فالعالم الذى لا يحده زمـــان ولا مكان حتى يثير المداولة الفكرية، ويتيح الفرصة للاختيار حتـــى يشـــكل المستقبل، هو عالم تكون فيه الإرادة حرة، لا لأنها متقلبة وغـــير مســـتقرة، ولكن لأن المداولة والاختيار عوامل استقرار وتحديد وعلى أساس النظـــرة التجريبية نجد أن عدم اليقين، والشك والتردد والمصادفة والتجديد والتغـــير

---

(1)Dewey, J., The Influence, of Darwin on Philosophy, p.221.

والتغير الحقيقى الذى ليس مجرد تكرار كلها حقائق، ولا يخلق تحيزاً للتحديد الكامل والنهاية التامة إلا التفكير الاستنتاجى من فروض ثابتة معروفة"(١).

يعتبر جون ديوى امتداد وليم جيمس فى البرجماتية بصفة عامة-كما أشرنا إلى ذلك مراراً – يتجلى ذلك فى تأكيده على العلاقة الوثيقة بين الحرية والأخلاق، ولن يتحقق ذلك فى عالم مغلق تسوده الحتمية والضرورة، كما يؤكد على ذلك أصحاب الفلسفات الجامدة الثابتة، بل أنه عالماً مفتوحاً متغيراً ناقصاً، تقع فيه المسئولية كاملة على عاتق الإنسان، يتحدد فيه المستقبل بناء على قدرته فى الاختيار، وعلى ذلك سيظل المستقبل غير محدد، يكتنفه الغموض ولن يتسنى لنا – كما يؤكد ديوى – استخدام الحاضر حتى تتاح لنا الفرصة للتحكم والسيطرة على المستقبل، ولكن تنبؤنا بالمستقبل لا يخرج عن كونه تهذيباً لما نقوم به من نشاط فى الحاضر، وعلى ذلك سيظل الإنسان حراً عند ديوى والحرية تعنى عالماً أخلاقياً تسود فيه الأخلاق المرتبطة بالطبيعة المتغيرة "فالأخلاق تعتمد على الأحداث لا على الأوامر والمثل العليا الغريبة عن الطبيعة ولكن الذكاء يتناول الأحداث على أنها متحركة، على أنها مشحونة بالإمكانيات لا على أنها نهائية ومنتهية، وعند التنبؤ بإمكانياتها، ينبع التمييز بين الأفضل والأسوأ، وتتعاون الرغبة الإنسانية والقدرة الإنسانية مع هذه القوة الطبيعية أو تلك حسب هذه النتيجة أو تلك التى حكمنا عليها بالأفضلية، فنحن لا نستخدم الحاضر للسيطرة على المستقبل ولكننا نستخدم التنبؤ بالمستقبل لتهذيب النشاط الحاضر وامتداده، وعند استخدامنا للرغبة والمداولة الفكرية والاختيار تتحقق الحرية"(٢).

---

(١) جون ديوى-الطبيعة البشرية والسلوك الإنسانى-ص٣٢٣ .
(٢) المرجع السابق، ص٣٢٥،٣٢٦ .

وهكذا تتناقض الأخلاق عند جون ديوى مع ما هو أزلى وثابت، بل إن الأخلاق التى ينشدها هى أخلاق متغيرة متطورة غير منفصلة عما يحدث فى الزمان والمكان. وهنا نصل إلى جوهر ما ينادى به ديوى فى فلسفته وهى محاولة تطبيق المنهج التجريبى على كافة نواحى الحياة ولاسيما فيما يتعلق بالأخلاق أنه يريد للأخلاق أن ترتبط بالإنسان وتعالج مشاكله وتكون عوناً له فى الحياة، ولن يتسنى لها ذلك إلا من خلال ارتباطها بالمنهج التجريبى الذى أثبت أنه الأقدر على ذلك. أما الأخلاق الثابتة الجامدة لن يجنى الإنسان منها سوى التشتت والجهل وعدم القدرة على مسايرة التقدم التى تحياه الإنسانية نتيجة للتطبيقات العلمية الواسعة. ويتعجب ديوى من أننا لا نستطيع أن نأمل فى أن يحدث توازن فى الحياة إلا بالتطبيقات العلمية على كافة نواحى الحياة، ولا يعقل أن نطبقها فى مجال دون آخر. ولا يمكن أن تجد الأخلاق الثابتة الجامدة لها عوناً أو سنداً من خلال العلم، وفى هذا يذهب ديوى إلى أن "نقل عبء الحياة الأخلاقية من اتباع قواعد معينة أو غايات محددة إلى البحث عن مواطن الأمراض والأسباب التى تقتضى علاجها فى حالة معينة وإلى وضع خطط ووسائل لمعالجة شئونها، ليستبعد العوامل التى أبقت النظريات الأخلاقية فى دائرة الجدال والنزاع وحفظتها بمنأى عن الحياة العملية. فالأخذ بنظرية الغايات الثابتة، يقود الفكر إلى التورط فى جدال لا يمكن الفصل فيه"[1].

فالعلم لا يرتبط بما هو ثابت أو جامد، انطلاقاً من طبيعته المتجددة المتطورة التى تحاول تحقيق التقدم وذلك من خلال تبديد الغموض وتجاوز ما يعترض الإنسان من مشكلات. وإن كان العلم قد حقق ما حقق من إنجازات

---

(1)Dewey, J., Reconostruction in Philosophy, p.165.

فيما يتعلق بالماديات، نجد ديوى يتساءل ألم يحن الوقت بعد لتطبيقه في النواحى الأخلاقية؟ بالتأكيد هذا ما ينادى به ديوى بالتحديد، وسيظل هدفه الرئيسى الذى يأمل فى أن يسود ويحتل المكانة الجديرة به وفى هذا يذهب ديوى إلى أن "نظرة سريعة إلى ما كان عليه علما النبات والحيوان قبل داروين وإلى الأفكار التى لا تزال سائدة حتى اليوم فى الأمور الأخلاقية والسياسية لتكشف التصور القديم الذى ما زال مسيطراً على عقول العامة، فحتى يتغير الاعتقاد بمذهب ثبات الأنواع وعدم تغيرها وترتيبها فى طبقات عليا وسفلى وإخضاع الفردى إلى الكلى أو إلى النوع، إلى أن يهتز هذا الاعتقاد وتخف قبضته من علم الحياة، فمن المستحيل أن يتسنى للأفكار والطرق الجديدة أن تسود فى الحياة الاجتماعية والأخلاقية"(١).

وامتداداً لما سبق يؤكد جون ديوى على ضرورة أن يتسق كل ما هو موجود فى الحياة دون استثناء مع المنهج التجريبى الذى أثبت جدارته على تحقيق النمو والارتقائية. ويؤكد على ضرورة التغيير ليشمل كافة نواحى الحياة ولا نقصره فقط على ما هو مادى دون أدنى اهتمام بالنواحى الأخلاقية. وإن التغيير يجب أن يكون شاملاً وحاسماً حتى يزلزل التقاليد الجامدة من مكانتها السامية المتسامية لتكون فى خدمة الإنسان فى حياته الواقعية، وفى هذا نجده يذهب إلى أن "التغير كان ثورياً ليس فقط لأنه استبدل التقاليد من المكانة العلوية ولكنه أكثر من ذلك لأنه استلزم ضرورة انتقاد التقاليد الموجودة والمؤسسات من وجهة نظر جديدة"(٢).

---

(1)Dewey, J., Reconostruction in Philosophy, p.175.

(2) Dewey, J., and James H. Tufts, Ethics, P.171.

تتسم فلسفة جون ديوى بصفة عامة بالموضوعية والبعد عن الذاتية وبهذا الموقف قد تجاوز نقصاً فى البرجماتية عند وليم جيمس وعند تناول ديوى الفردية تناولها من خلال سياقها الاجتماعى، وبناء عليه فالفرد لا يحدد العمل الأخلاقى أو هو ليس صانعه، ولكن يتحدد هذا من خلال نظام اجتماعى عام متطور يندرج الفرد فى إطاره. وهكذا يتميز المجتمع بالتغير وعدم الثبات، مما يترتب على ذلك عجزنا فى مواجهته من خلال عادات ثابتة مطلقة، ولن نستطيع تجاهل المنهج التجريبى الذى أثبت قدرته على مواجهة المجتمع وتقديم الحلول المناسبة. وذلك خلافاً للموقف المثالى الثابت الذى لا يؤدى إلا إلى تجمد المجتمعات وينعكس ذلك على الأفراد ولا نجنى من وراء ذلك سوى مجتمعاً غير قادر على النمو أو التطور، وفى هذا نجده ،ؤكد على أن "الأخلاق الذاتية على العموم تقيم ذاتاً منعزلة دون روابط موضوعية ودون سند موضوعى. والحقيقة أنه يوجد مزيج تتناوب فيه كل من الفضيلة والرذيلة دورها. والنظريات ترسم عالماً يكون فيه الإله فى السماء، والشيطان فى جهنم، وبالاختصار، أخفق رجال الأخلاق فى أن يتذكروا أن فصل الرغبة الأخلاقية والغرض عن الواقع المباشر هو بمثابة طور من أطوار النشاط لابد منه عندما تستمر العادة، فى حين يتغير العالم الذى كانت تضمه بين دفتيها. وهذا الإخفاق سببه الإخفاق فى إدراك أن العادات القديمة فى هذا العالم المتغير تحتاج إلى تغير قسرى. ومن الواضح أن مثل هذا التغير لا يكون إلا تجريبياً. أن الحيز الموضوعى المفقود سيتم وجوده داخل العادة. ولكن لا يمكن أن يتكرر بشكل موضوعى إلا عن طريق الظروف التى لم تمارس بعد والتى لا يمكن التنبؤ بها تنبؤ تاماً مؤكداً، والشئ الجوهرى أن التنبؤ يجب-على الأقل- أن يرشد الجهد ويثيره. ويجب أن يكون بمثابة فرض عامل تصححه الأحداث وتنميه كلما تقدم العمل"[1].

---

(١) جون ديوى-الطبيعة البشرية والسلوك الإنسانى-ص٧٨ .

وهكذا سيظل للبعد الاجتماعى مكانته فى فلسفة جون ديوى بصفة عامة ويتضح ذلك فى محاولاته المتكررة فى أن يذكرنا دائماً بأهمية ذلك البعد الذى لا يمكن تجاهله. وبناء على ذلك نجده يؤكد على أن الأخلاق وتحمل مسئوليتها ثمرة لتفاعل الإنسان مع بيئته. ويمهد ديوى لذلك ليؤكد على أن الأخلاق اجتماعية ويجب علينا أن نساير التطور السريع فى المجتمع ولن يتسنى ذلك بعادات قديمة ثابتة ارتبطت بمجتمعات غير مجتمعاتنا ولكن من المحتم علينا مسايرة هذا التطور ولن يتم ذلك إلا باحترام المنهج التجريبى، الذى يعنى تحمل الإنسان للمسئولية كاملة عما يحدث حتى يأخذ مانقوم به من أعمال بعداً أخلاقياً، وفى هذا يذهب ديوى إلى "أن الاستحسان والاستهجان طريقتان للتأثير فى تشكيل العادات والأهداف، أى التأثير فى الأفعال القادمة ويكون الفرد مسئولاً عن كل ما فعله حتى يستجيب لما سيقوم بعمله. ويتعلم الأفراد بالتدريج عن طريق التقليد التمثيلى، أن يعتبروا أنفسهم مسئولين، وتصبح القدرة اعترافاً اختيارياً قصدياً بأن أفعالنا نملكها وأن نتائجها تنبع منا. وهاتان الحقيقتان، أن الحكم الأخلاقى، والمسئولية الأخلاقية هما العمل الذى تخلقه البيئة داخل أنفسنا، هاتان الحقيقتان معناهما أن كل الأخلاق اجتماعية، ليس لأننا يجب أن ندخل فى اعتبارنا نتائج أفعالنا على مصالح الآخرين ولكن لأن هذه هى الحقيقة"(١).

للإنسان مكانة متميزة فى فلسفة جون ديوى نجد أن ذلك فى احترامه وتمسكه بالديمقراطية، حيث من خلالها أى الديمقراطية يتم تشكيل الرأى العام وبلورته، ويتسنى للإنسان أيضاً البحث الحر المعتمد على الذكاء ولن يتحقق للإنسان حريته إلا من خلال الأخلاق، ومن خلالها أيضاً يستطيع

---

(١) جون ديوى–الطبيعة البشرية والسلوك الإنسانى– ص٧٨.

الإنسان تحقيق ديمقراطيته وكان ديوى مؤمناً بالديمقراطية لأبعد الحدود حيث تهيأ للإنسان الانطلاق والحرية بدون قيود أو حواجز . وأكد ديوى على ضرورة أن تتم تربية النشئ على ممارسة الديمقراطية وعشق الحرية حتى يكون قادراً فى المستقبل على التعامل مع مشاكل الحياة. وأن التربية التى تتناقض مع ذلك لا يترتب عليها سوى عقول جامدة غير متطورة، لا تستطيع الانسجام داخل المجتمع أو تكون لديها القدرة على تطويره، وفى هذا يذهب ديوى إلى "أن مشكلة خلق ديمقراطية صحيحة حقة لا تعالج بنجاح نظرياً ولا عملياً إلا إذا خلقنا من الأحوال الحاضرة تكاملها عقلياً وأخلاقياً . فالانشقاقات والانقسامات التى تحدث بين المواقف التى طوعت وكيفت تكيفاً يتلائم مع الماضى، وبين العادات التى أقيمت كرهاً من جراء ضرورة معالجة الأحوال الحاضرة . هذه الانشقاقات والانقسامات هى السبب الرئيسى فى استمرار الناس الذين لا يفكرون . ولا يعملون كل يوم فى حياتهم اليومية وفق المبادئ الأخلاقية التى يتطلبها اعتراضهم المستمر المتوالى بإخلاصهم للديمقراطية، فترتب على ذلك إضعاف الأحوال البيئية التى تحيط بهم والتى على أساسها تقوم الديمقراطية الحقة سواء حدث الانقسام فى رجال الدين أو التربية أو السياسة"(١).

وهكذا أكد جون ديوى على ضرورة الديمقراطية وطالب بأن تغرس فى نفوس الأفراد داخل المجتمع منذ سن مبكرة. وهذا بالطبع امتداد لموقف جون ديوى الرافض لكل ما هو ثابت ذو طبيعة جامدة حيث عانت البشرية من ذلك قروناً طويلة ولم تجنى منه سوى الجهل وعدم القدرة على التقدم أو التطور وبناء عليه فإن الإنسان السعيد هو الإنسان المكافح القادر على تحمل

---

(١) جون ديوى-الحرية والثقافة-ص٦٩، ٧٠ .

المسئولية لتحقيق التقدم وفى هذا نجد جون ديوى يذهب إلى أنه "ليست السعادة مجرد شئ ينال أو شيئاً ثابتاً محدداً. فمثل هذه السعادة أما أن تكون تلك الأنانية الدينية التى استنكرها الأخلاقيون بشدة وأما أن تكون أمراً سمحاً مملاً لا يرضاه إلا أشد المدللين ترفاً. أن السعادة لا تكون إلا فى النجاح، والنجاح يعنى التقدم إلى الأمام فهى عملية نشيطة لا سلبية تراجعية"(١).

لا نجد مبرراً لاتهام ديوى بعدم اهتمامه بالفردية، لأن هذا ليس صحيحاً كما أشرنا إلى ذلك مراراً حيث تناول الفردية من خلال سياقها الاجتماعى بدون تطرف أى أنه اهتم بكل من الفرد والمجتمع، وأكد على أن العلاقة بينهما وثيقة ونتفق فى ذلك مع "هربرت شنيدر" ولكن نختلف معه لأنه ينهى فقرته بقوله "وأصبح ديوى أمام الاشتراكية الأمريكية وقديسها ومحاميها" ولا ندرى ما يقصده من هذا، فنجد أنفسنا أمام احتمالين الأول أنه يقصد الاشتراكية بمعناها السياسى وقد أخطأ لأن ديوى كان عاشقاً للديمقراطية بشكل عام، وإن كان يقصد البعد الاجتماعى لدى الاشتراكية فتختلف معه أيضاً لأن تلك المجتمعات لم تهتم بالفردية قدر اهتمامها بالمجتمع، وفى هذا يذهب "هربرت شنيدر" إلى أن ديوى "نمى مذهبه الأخلاقى تنمية واسعة فى كنف الاتجاهات السياسية والاقتصادية فى عصره، وكان معنياً إلى أقصى حد بالجمهور ومشكلاته، حتى أنه قد ارتفعت الشكوة من وقت لآخر بأن لا يؤمن بالمرة بالشخصيات الفردية، ومع هذا ففلسفة ديوى الاجتماعية مبينة على مذهبه الأخلاقى فى التحقيق الذاتى وما يطلق عليه "النزعة الفردية الجديدة هو الاعتقاد فى أن العمل الجماعى والتجربة الجماهيرية لتزويد أى فرد

---

(1) Dewey, J., Recomstruction in Philosophy, pp. 179-180.

بحرية فعالة وبفهم عملى لما تنطوى عليه مصالحه وحاجاته العملية، وأصبح ديوى أمام الاشتراكية وقديسها وحاميها[1].

وفى النهاية ننهى موقفنا عن الأخلاق وتحقيقها للحرية عند ديوى بما يؤكده د. زكى نجيب محمود، حيث أنه يعبر عما نريد أن نؤكده وهو "أن الأمر فى الأخلاق، إنما يتخذ موقفاً وسطاً بين طرفين: فلا هو يتنكر للحوادث الجزئية المتغيرة حباً منه لمعدل أعلى يتصف بالثبات والدوام على مر الزمان واختلاف المكان كما يفعل المثاليون - ولا هو يقبل الواقع كما هو ليخضع له دون أن يغير منه-كما يفعل الواقعيون يتناول هذا الواقع نفسه بالتغيير ليسير به نحو قيم خلقها الإنسان لنفسه بوحى من ظروفه، وتلك هى الأخلاق التجريبية كما فهمها ديوى وهى فى رأيه - الأخلاق التى تحقق للإنسان حريته، إذ لا معيار له فى أخلاقه إلا حياته ومشكلاته هو وطريقته هى حل تلك المشكلة حلاً موفقاً ناجحاً"[2].

---

(١) هربرت شنيدر-تاريخ الفلسفة الأمريكية-ص٤٤ .

(٢) د. زكى نجيب محمود-من حياة الفكر فى العالم الجديد-ص١٧٥،١٧٦ .

الفصل الثانى

الخيـــــــر والشـــــــر

أولاً: وليـــم جيمـــس

يتضح البعد الذاتى فى الخير والشر عند وليم جيمس ولذلك كان لزاماً علينا حتى يكون تناولنا لهذا الموضوع أكثر وضوحاً أن نلقى نظرة عامـــة على شخصية جيمس وسيرته الذاتية لارتباطها بفلسفته بصفة عامة ولاسيما فيما يتعلق بالخير والشر، لا نستطيع أن نصنف جيمس فى إطـــار محـــدد نستطيع من خلاله لصق صفة معينة بفلسفته ولكن-كما أشـــرنا إلـــى ذلـــك نستطيع أن نلصق بها تجاوزاً الصفة التجريبية، وذلك خلافاً لامتـــداده فـــى البرجماتية جون ديوى الذى كان أكثر ثباتاً وراديكالية بشهادة وليم جيمـــس نفسه كما تناولنا ذلك سابقاً، وقد أشرنا إلى الأسباب والعوامـــل التـــى أدت بجيمس إلى ذلك الموقف، ولكن من جانبنا نستطيع تبرير ما ذهب إليه، لأنـــه من خلال سيرته الذاتية ومن خلال فلسفته بدا أنه إنساناً صادقاً أدت اعتقاداته الشخصية إلى نتائج نافعه وساعدته على تجاوز الكوارث والمصـــائب التـــى كانت تحاصره من كل صوب وتكاد تودى بحياته، وبنـــاء عليـــه التصقـــت فلسفته بالفردية ولكن لا يعنى هذا أنه أسقط البعد الاجتماعى تماماً، ولكـــن إذا أشار إليه كانت إشارته سريعة وعلى استحياء، ولذلك نجد أنفسنا فى مواقـــف عديدة نقفها أمام فلسفته لا نستطيع فيها الحكم حكماً موضوعيـــاً وليـــس أدل على ذلك من قوله اعتقد وسوف تجنى نتائج اعتقادك ونجد ذلك فى الخـــير والشر كما وجدناه فى الاعتقاد الدينى وهذا بالطبع يعد موقفاً ذاتياً لا يرقـــى إلى الموضوعية إذ أن الاعتقاد بهذا الشكل سيظل ذاتياً وتجربة يعيشهـــا المعتقـــد

ذاته، ولكن فيما يتعلق بفلسفة جون ديوى امتداده فى البراجماتيـــة اتســمت فلسفته بالموضوعية والتزمت بالمنهج التجريبى ولم يسمح فى فلسفته بما هـو ذاتى، وعالج البعد الاجتماعى الذى افتقرت إليه فلسفة وليم جيمـــس بـدون تطرف بمعنى أنه تناول الفردية من خلال سياقها الاجتماعى. ولكـن علـى العموم سيظل وليم جيمس البرجماتى الأول الذى قدر للبرجماتيـة الانتشـار على يديه وحققت ما حققته من الذيوع والانتشار، ولم يتحقق ذلك للبرجماتيـة من خلال مؤسسها الأول تشارلز بيرس. وفى هذا نستطيع التأكيد علـى أن وليم جيمس امتزجت شخصيته وسيرته الذاتية بفلسفته، ولأنها فلسفة صادقـة نابعة من قلب عامر بحب الإنسانية عاشقاً للخلود رافضاً للشر، أو بمعنى أدق محاولاً التغلب عليه قدر استطاعته، ولذلك نجد أنفسنا أمام فلسـفة بصـرف النظر عن مساحة الاختلاف أو الاتفاق نجده يلزمنا باحترامها والتجاوب معها لاحترامها للإنسانية وامتداداً لفلسفة جيمس الأخلاقية نجده يـهاجم الفلسـفة الواحدية التى تنظر إلى العالم على أنه عالماً واحداً، لأنه بذلك يعنى أنـه لا مجال فيه للاحتمالية وهذا بمثابة تجاهلاً للإنسان ومكانته، علاوة على عجزنا التام من خلال وجهة نظر الواحدية تفسير الشر الموجود فى العالم، لذلك نجد وليم جيمس يذهب إلى أن "الشر فى نظر التعددية يمثل فقط مشكلة عملية فى كيفية التخلص منه. أما فى الواحدية فاللغز نظرى: كيف-إذا الكمـال هـو المصدر- يكون هنالك نقص؟ فهنالك التاريخ وفى التاريخ ابتكارات ومعارك، وخسائر وأرباح. ولكن عالم المطلق يمثل عالماً غير متغـير، سـرمدياً أو خارج الزمان، وغريباً عن قوانا فى الفهم والتقدير. أن الواحدية تتناول عالم الحس عادة كأنه سراب أو وهم"(١).

---

(١) وليم جيمس- بعض مشكلات الفلسفة، ص١١٩، ١٢٠.

وعلى ذلك تتناقض فلسفة جيمس مع الفلسفات الإطلاقيـــة ويصفـــها بالجمود وعدم القدرة على تحقيق التقدم للإنسانية. أنـــها فلســفات مدمــرة للإنسان متجاهلة لإمكانياته تضع المسئولية كاملة على عاتق المطلق وهو فى الواقع لا يفعل شئ. أن الإنسان هو الكائن الوحيد القادر على التصدى للشـر فى العالم والتغلب عليه حتى أنه بدون الإنسان لن يكون هناك معنى للخير أو الشر. ويؤكد جيمس على أننا لا نستطيع إصدار أحكاماً مطلقة طالما ظـــل الإنسان على قيد الحياة، ولذلك ستظل أحكامنا نسبية لا نستطيع التكهن بمـــا يحمله لنا الغد، ويعد هذا تأكيد على ما يعتقده وهو أن ذلك الغد لن يتحـدد إلا بالشكل الذى يحدده الإنسان سواء كان خيراً أو شراً، وفى هذا نجد من يذهب إلى أنه "على الرغم من أن المرء قد يشعر بالأسى والحـــزن إزاء جريمـــة بشعة إلا أن مثل هذه المشاعر ليس لها معنى فى عالم واحـــدى نظـراً لأن الجريمة لابد بالضرورة وأن تكون جزءاً من مسار أكبر للأشـياء. وعلـى الرغم من أن مشاعر الأسى أو الغضب أو الزيف تضغط على الناس بحكـم طبيعتهم، على نحو ما يحدث عند إدراك بعض مظاهر الشر فى الحيـاة، إلا أن واجب المؤمن بالنزعة الحتمية أن يوفق بين المشاعر وبين معارفه التـى تسلم بأنه لا بديل آخر. وبالتالى فإن ما هو كائن وما ينبغى أن يكون همـــا نفس الشئ فى عالم الحتمية"[1].

يؤكد وليم جيمس على أن الإنسان فى استطاعته أن يحقق ما يريد لو قدر له الاعتقاد حقاً والإيمان بما يريد تحقيقه عندئذ يتسنى لــه تحقيـق مـا يصبو إليه سواء كان خيراً أو شراً. وهنا نجد صدى لحالته النفسية وتأثيرها على تناوله للخير والشر، حيث نجد جيمس من خلال الاعتقاد اســتطاع أن

(١) دافيد و. مارسيل-فلسفة التقدم-ص١٢٤.

يتواءم مع الحياة وأن يكون أكثر تفاؤلاً وإقبالاً، ومستبشراً بالمستقبل· ولم يحدد وليم جيمس الاعتقاد فى نطاق محدد فى فلسفته ولكنه أخذ به فى الدين والأخلاق، وإذا كان فى البعد الدينى قد أكد على أن الاعتقاد فى وجود الله يحقق للإنسان الثقة والأمان بأن المستقبل مستقبلاً خيراً ولن يسمح الله بانتصار الشر، وإن كان اعتقاده فى الله اعتقاداً مبتوراً، حيث أكد على أن الاعتقاد فى وجود الله مرتبط بشخصية المعتقد ذاته وما يحققه له من نتائج وما يعود عليه من نفع· اعتقد جيمس أن الله خير، ويساعد على تحقيق الخير فى العالم وهذا يعنى أن الله عند جيمس لا يستطيع أن يقاوم الشر بدون مساعدة ولكن بمساعدة كل الخيرين، وبالطبع يعتقد جيمس فى أنه من هؤلاء الخيرين ولذلك كانت ثقته فى أنه سيستمر فى الحياة رغم حالته الصحية المتدهورة منذ سن مبكر، وكان الاعتقاد فى وجود الله السبب الرئيسى فى مواصلته الحياة بكل هذه القوة والحب، وعلى ذلك فقد عالج جيمس مشكلة الخير والشر من هذا المنطلق، وفى هذا نجده يذهب إلى أننا "لا نستطيع أن نحقق الخير الأعلى إلا بإدراكنا للحياة الملائمة، وهذا يمكن أن يحدث بمساعدة قوة خلقية ثابتة من الاعتقاد، بأنه بطريقة أو بأخرى سوف ننجح فى الحصول عليها إذا حاولنا وبمثابرة بما فيه الكفاية"(١).

وهنا نجد أهمية المدخل الذى أشرنا إليه فى تناولنا للخير والشر عند وليم جيمس حيث نجده غير متسقاً فى هذا المجال مع فلسفته التجريبية بصفة عامة· حيث يؤكد على أنه من خلال الاعتقاد يستطيع الإنسان تحقيق ما يريد ولكن الشرط الوحيد فى ذلك عند جيمس هو أنه يعتقد الإنسان بصدق ويجاهد فى سبيل تحقيق اعتقاده· وكأن الاعتقاد هو كلمة السر القادرة على حل جميع

(1)James, W., The will to Believe, p.102.

ما يعترض الإنسان من مصاعب فى الحياة حيث يذهب جيمس إلى أنه "يجب أن نقول أن هذا العالم خير، لأننا نريده كذلك، وسوف نجعله وفق ما نريد"(١).

يأخذ الاعتقاد عند وليم جيمس مكاناً متفرداً فى فلسفته الأخلاقية وليس أدل على ذلك من تأكيده على أن العالم يأخذ بعداً أخلاقياً إذا تعاملت معه من منطلق الاعتقاد وكما هو واضح فى هذا المجال الاعتقادى نجد أن هناك صعوبة فى تجاوبنا مع الاعتقاد بهذا الشكل عند وليم جيمس حيث لا نستطيع تفسير كيف أن الإنسان على قدر اعتقاده يستطيع تحقيق ما يعتقده؟

ولكن على كل حال سيظل البعد الفردى فى فلسفته متضامناً مع حالته النفسية التى هى السبب الرئيسى فى دفعه إلى الاعتقاد وتأكيده على أن العالم يأخذ بعداً أخلاقياً أو لا يأخذ ذلك البعد سيظل ذلك متوقفاً على المعتقد ذاته، وفى هذا يذهب جيمس إلى أنه "يتضمن البرهان الخلقى أن تتصرف فقط على فرض صحة ما تعتقده، وهنا سوف لا تتناقض نتائج أفعالك مع ما تعتقده بل ستنسجم انسجاماً تاماً مع مجرى التجارب، وسوف تحدث التجارب المستقبلية على منوالها ، أو على الأقل سوف تضطر إلى شرحها دون تغيير شئ، من جوهرها ، وإذا كان هذا العالم خلقياً فى ذاته فإن كل ما أؤديه من أفعال، وكل ما أتطلع إليه من أمال يقترب بى تدريجياً نحو كمال الانسجام مع الحوادث الموجودة بالفعل ‥ ومن جهة أخرى فإذا افترضت أن هذا العالم غير أخلاقى فكيف يمكننى البرهنة على ذلك؟ أن ذلك لا يمكن أن يكون إلا بأن

---

(1)James, W., The will to Believe, p.104.

تدع الميول الأخلاقية هادئة، غير حادة، فلا تعتقد أن ثمة واجباً يتعلــق بمــا يسمى بالمسائل الخلقية"[1].

وعلى ذلك سيظل الاعتقاد عند وليم جيمس هو المعيار الأساسى الذى من خلاله يستطيع الإنسان تحقيق ما يصبو إليه من الخير فى ذلك العــالم. علاوة على أن الاعتقاد بهذا الشكل يكتنفه الغموض وعدم الوضــوح علــى الرغم من تأكيده على أن الاعتقاد لا يعنى سوى بذل الإنسان كل مــا فــى وسعه حتى يتسنى له تحقيق ما يعتقده. يريد جيمس أن يؤكد على أن الإنسان فى استطاعته أن يحقق الكثير إذا آمن واعتقد فى مقدرته، والإنســان-كمــا أشرنا إلى ذلك- عند جيمس يتمتع بقدرة متميزة وعلى عاتقه تقع المسـئولية كاملة. ونتيجة لثقته التى ليس لها حدود فى الإنسان نجد جيمــس يــهاجم موقف أصحاب النشوء والارتقاء فى المجال الأخلاقــى، ويؤكــد علــى أن موقفهم لا يصلح إلا للضعاف الذين لا يملكون الاعتقاد فى القدرة على التغيير ولذلك نجده يذهب إلى أنه "لابد للمتعقل من اتباع هذه المدرسة أن يقر بــأن العقيدة عنصر ضرورى من عناصر الأخلاق. وكل فلسفة تجعل الأسئلة من نوع: ما هو النوع المثالى للإنسانية؟ وما الذى يمكن أن يعتبر فضيلة؟ ومـا هو الفعل الحسن؟ متوقفة على السؤال ما الذى سوف يسود وينجــح-كـل فلسفة- من هذا النوع يجب لها أن تعتبر العقيدة الشــخصية أحــد الشــروط الأساسية للصدق. وذلك كما قلنا أكثر من مرة أن النجاح يتوقف على حجــم الطاقة المبذولة فى الفعل، ويتوقف حجم تلك الطاقة على عقيدتنا السابقة فــى أننا سوف لا نخفق ويتوقف هذا الاعتقاد بدوره علــى اعتقــاد أننــا علــى صواب"[2].

---

(1) James, W., The will to Believe, pp. 105-106.
(2) Ibid., p.100.

يذهب وليم جيمس إلى أنه فى مقدورنا الاعتقاد فى مبـــدأ خلقـــى أو معتقد دينى على الرغم من تعارضه مع تفكيرنـــا النظـــرى، لأن الاعتقـــاد ضرورى فى مثل هذه المواقف إذ أن جيمس يرفض الشك ويهاجمه ولذلـــك يحاول جاهداً أن لا تكون هناك أموراً فيها مجالاً للشك ومنها بالطبع المسائل الأخلاقية والدينية ولذلك نجده يطالبنا بالاعتقاد فيما نرى أنه صواب خيراً من الموقف المتردد الذى لا يجنى الإنسان منه سوى الشك والتردد مما يـــترتب عليه سلب لإرادة الإنسان وتوقفه وعدم قدرته على أن يأخذ موقفاً، وفى هـــذا نجد من يذهب إلى "أن الخير يقوم فى إشباع مطالب الإنسان وتحقيق رغباته، وتحقق الخير إنما يكون بالنجاح فى تجربة من تجاربنا فى الحياة وكثيراً مـــا نضطر إلى إتيان أفعال دون أن يكون لدينا مبرر عقلى للقيام بها وقد نتوقـف عن عمل أو نتيجة دون أن يكون لدينا مسوغ نظرى لذلك، ومعنى هـــذا أن من حقنا أن نعتنق مبدأ خلقياً أو معتقداً دينياً لا يحملنا على اعتناق تفكيرنـــا النظرى المجرد، بل يدعونا إلى اعتناقه مطالب الحياة ومقتضياتها، واعتنـــاق الإنسان لمبدأ على أمل أن يكون نافعاً أفضل من رفض اعتناقـــه مخافـــة أن يكون باطلاً"[1].

ارتباط فلسفة وليم جيمس بالذاتية تجعلنا فى موقف لا نستطيع فيه أن نحكم على فلسفته. ولكن يذهب جيمس إلى أن ما يطبق علـــى الفـــرد مـــن الممكن تطبيقه على الجماعة مباشرة حيث أن مـــا يصلـــح للفـــرد يصلـــح للجماعة، وفى ذلك لم يكن جيمس موفقاً وظلت فلسفته تفتقـــر إلـــى البعـــد الاجتماعى، ولكننا لا نختلف معه وذلك فيما يتعلق بمعارضته لوجود مبـــادئ أخلاقية ثابتة حيث "يكون الفعل الذى يأتيه الفرد خيراً متى تحول عند صاحبه

(١) د. توفيق الطويل-فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها-ص٢٩٧

إلى سلوك ناجح فى حياته، وخيرتيه تتوقف على تقرير صاحبه، ومن هنا ذهب إلى أن الفعل الفاضل هو الذى يشبع عند صاحبه رغبة أو يحقق له منفعة، وبمقدار ما تكون هذه النتيجة بمقدار حظه من الخير، هذه قاعدة الخير عند الفرد وهى نفسها معيار الخير عند الجماعة، فالمثل الأعلى هو الذى يشبع أكثر ما يمكن من رغبات الإنسان، وكل إنسان أعلم بظروفه فالأمر متروك لتقدير كل فرد، إذ ليس من شأن الفلسفة الخلقية أن تقدم للناس المواعظ التى تصلح لكل إنسان.. وهكذا امتنع وجود مثل عليا عامة أو مبادئ خلقية مطلقة تصلح لكل إنسان فى كل زمان ومكان"(١).

تناول وليم جيمس الخير والشر من منطلق اعتقادى وليس بخاف علينا ارتباط اعتقاده هذا بما هو ذاتى. ولكن سيظل الاعتقاد لديه مرتبطاً بالمعتقد ذاته وبمدى تمسكه بما يعتقد، وترتبط نتائج الاعتقاد بقدر دفاعه وتمسكه بما يعتقد، ولذلك نجده يؤكد دائماً على أن المعتقد سواء اعتقد فى الخير أو اعتقد فى الشر سوف يجنى نتائج اعتقاده، وفى هذا يذهب وليم جيمس إلى "أن الاعتقاد أحد الشروط الأساسية التى لا يمكن الاستغناء عنها لتحقيق ما ترجو من فرص. إذن فهناك بعض الحالات حيث يخلق الاعتقاد تحققه الخاص. اعتقد وسوف تكون على حق لأنك سوف تنقذ نفسك ارتاب وسوف ستكون على حق مرة أخرى لأنك سوف تعنى أن الاختلاف الوحيد هو أن الاعتقاد فى صالحك بدرجة كبيرة"(٢).

وعلى الرغم من المآخذ التى قد تؤخذ على موقف وليم جيمس من الخير والشر سيظل موقفه متناقضاً مع الفلسفات الإطلاقية الجامدة، لأنها

---

(١) المرجع السابق، ص٢٩٨.

(2) *James, W., The will to Believe,p.97.*

فلسفات كلية لا يوجد فيها مجالاً للاحتمالات وتنظر إلى الشر على أنه ليس حقيقياً ولا وجود له في العالم. ولكن جيمس يؤكد على الاحتمالات وأن العالم، يحتوى على الخير والشر، ومن الواجب علينا مقاومة الشر من خلال اعتقادنا بمقدرتنا على التغلب عليه، وبقدر إصرارنا يتوقف نجاحنا من عدمه في تحقيق ما نريد تحقيقه. وليس أدل على ذلك من وجود الندم الذى يعبر الإنسان من خلاله عن فشله أو خيبة أمه فى ضياع فرصة كان من الممكن أن يحقق مَن خلالها تقدماً وخيراً للإنسانية حيث "لا أستطيع أن أفهم الرغبة فى العمل بدون الاعتقاد بأن الأفعال هى فى الحقيقة خيرة وشريرة. كما لا أستطيع أن أفهم الاعتقاد بأن ثمة فعل شئ بدون الندم على حدوثه. كما لا أستطيع أن أفهم الندم بدون التسليم بالاحتمالات الحقيقية الأصلية فى العالم. ولا شك فى أننا نشعر بفقدنا فرصة لا يمكن تعويضها فى العالم بعد فشلنا فى بذل قصارى جهدنا ولابد أن نبكى فقدها للأبد"(1).

يقدم لنا وليم جيمس المبررات التى جعلته يعتقد فى الله والواجب الخلقى والحرية والخلود. لأن اعتقاد الإنسان بمثل هذه الأمور من وجهة نظر وليم جيمس تجعله فى الجانب الأكثر إنسانية ذو القدرة على مواجهة الحياة، وسيكون الاعتقاد فى مثل هذه الأمور بمثابة المعين الذى لا ينضب حينما تحاصر الإنسان المشاكل من كل صوب ولن يجد لها مخرجاً. نعم قد حققت مثل هذه الأمور بالنسبة إلى وليم جيمس شخصياً مثل هذه المكاسب والنتائج، وقد تحقق أيضاً لبعض الأفراد مثلما حدث مع جيمس ، ولكن السؤال الذى يظل يحيرنا بالنسبة لوجهة نظر جيمس فى هذا المجال، هل هذه الأمور نستطيع أن نعتبرها قاعدة عامة؟ كان يجب على جيمس أن

---

(1) James, W., The Will to Believe, pp. 175,167.

لايقف باعتقاده عند ما هو فردى، وأن لا يقف مثل هذه المواقف التى لا تنسجم مع صاحب الفلسفة الراديكالية أو مبادئ على النفس، حيث نجده يذهب إلى "أن كل من يلزم نفسه ألا يتسرع فى الإيمان بالله وبالواجب الخلقى وبالحرية وبالخلود غير قابل للتمييز عن من ينكرها. أن مذهب الشك Scepticism فى الأمور الأخلاقية يؤدى إلى إنكار الخلود. وكل من لا يشهد لشئ يكون ضده. ولن يكون فى الكون محايد حول هذه المسائل. وسواء فى مجال النظرية أو الممارسة أو كنا منغمسين أو مبتعدين وسواء فى مجال الحديث عن مذهب الشك الحكيم فإننا فى الحقيقة نؤدى خدمة اختيارية لجانب أو لآخر"(١).

وامتداداً لما سبق يبحث وليم جيمس عما يعضد موقفه وذلك فيما يتعلق بالاعتقاد، نجده يستشهد بموقف "كانط" فى هذا المجال، وفى هذا يؤكد على أن هناك من الفلاسفة ممن قد اقتربوا مما يعتقد به بدرجات متفاوتة حيث "استحوذ امانويل كانط على مذهب نادر فى موضوعات الاعتقاد بالله، وخلق العالم، والروح، والحرية والحياة الأخرى. ويذهب إلى أن كل هذه الأشياء يجب أن لا تكون موضوعات معرفة. تصوراتنا تحتاج دائماً إلى شعور كافى للعمل وكلمات الروح والله والخلود خالية من أى معنى ومع ذلك تحتوى على معنى ثابت لتجربتنا. نحن نستطيع العمل إذا وجد إله ونشعر أننا أحراراً، وإذا تأملنا فى الطبيعة نجد نظام خالد، ونجد أن هذه الكلمات تحدث اختلاف حقيقى فى حياتنا الأخلاقية"(٢).

---

(1)James, W., The Will to Believe., p.109.

(2)James, W., The Varieties of Religious Experience, pp. 54-55.

وبناء على ما سبق يتناول وليم جيمس التفاؤل والتشاؤم من منطلق اعتقادى، ويؤكد على أن المعتقد بالتفاؤل يؤكد على أن خلاص العالم أمراً حتمياً والمعتقد فى التشاؤم يؤكد على العكس من ذلك • ولكننا نجد أن جيمس يذهب إلى أن هناك (عقيدة الارتقائية) وتتسم نظرتها بأنها ليست تشاؤمية وليست أيضاً تفاؤلية، وعلى ذلك تسلم بوجود الخير والشر وفى هذا يعد جيمس متسقاً مع موقفه المؤكد على الاحتمالات فى العالم حيث "هناك فريق من الناس التعساء يظنون أن خلاص العالم مستحيلاً • أن عقائدهم هى العقيدة المعروفة بالتشاؤم Pessimism والتفاؤل Optimism ستكون هى العقيدة التى تظن أن خلاص العالم حتمى • وفى الوسط بين الاثنين يقف ما يمكن تسميته عقيدة الارتقائيين وإن كان يعتبر أقل مذهباً منه اتجاهاً فى الأمور الإنسانية"[1] •

يذهب وليم جيمس إلى أن الارتقائية تعنى أن الخلاص أمر ممكن ولكن يتوقف هذا على الإنسان وعلى مد تصميمه وإصراره • وتتسجم الارتقائية أيضاً مع فلسفته المؤيدة للاحتمالات فى العالم "لأن الارتقائية تتميز بموقف خاص من الخلاص من حيث أنها تعامله لا على أنه واجب الوجود ولا على أنه مستحيل وإنما كإمكان يتحول إلى احتمال أكثر فأكثر كلما أصبحت الظروف العقلية للخلاص أكبر عدداً، ومن المؤكد أن البرجماتية تتجه نحو الارتقائية • أن خلاص العالم ليس مستحيلاً بل أن بعض شروط خلاصة موجودة والبرجماتية تتعامل مع هذا كحقيقة وإذا قدر للشروط الباقية أن تأتى فإن الخلاص يصبح حقيقة"[2] •

---

(1)James, W., Pragmatism, p.285.
(2) Ibid., p.286.

وفى النهاية لا يسعنا إلا أن نؤكد على أن وليم جيمس فيلسوفاً إنسانياً، يثق فى الإنسان ثقة ليس لها حدود، يربط كل ما فى الوجود بالإنسان، وعليه فقط يتوقف كل ما هو موجود، وبدونه لن يكون هناك معنى للوجود. ولذلك نجده دائماً يؤكد على وجود الخير والشر فى العالم، وإن الإنسان هو الذى يحدد معنى الخير كما يحدد معنى الشر، وبدونه لن يكون لهما معنى حيث يرى "جيمس أنه لا معنى لقيام علم أخلاق فى عالم ليست به حياة إنسانية. أن عالماً به عناصر مادية ومركبات كيماوية لا نجد منه مدلولا للخير والشر والفضيلة والرذيلة والحسن والقبح والإلزام، وينكر جيمس علم الأخلاق العقلى المطلق الذى نجده متضمنا مواعظ وإرشادات عن النضال، وترك الرذائل، أو تلقى الإنسان لقواعد خالدة وقوانين ثابتة. يقول جيمس أن مثل هذا العالم لا دلالة له ولا معنى. أن مصدر العلم الأخلاقى إنسانى بحت. وذلك لأن الإنسان هو الكائن الخلقى الوحيد فى هذا العالم. ولذا فالمعقول أن يكون الإنسان مصدر الخير والشر والفضيلة والرذيلة. أن الخير خير بالنسبة له والشر شر بالقياس إليه"[١].

---

(١) د. محمود زيدان-وليم جيمس-ص١٨٢.

ثانيا: جـون ديـوى

وهكذا بعد أن تناولنا الخير والشر عند وليم جيمس وأكدنا على أن فلسفته بصفة عامة لا نستطيع أن نلصق بها صفة معينة ولكنها تجاوزا نطلق عليها أنها فلسفة تجريبية، وذلك لأننا نجده فى جوانب من فلسفته يرتبط بالمنهج التجريبى ارتباطاً وثيقاً وفى جانب آخر يسمح للميول الذاتية بالتدخل مما يجعلنا نشعر بأننا أمام فيلسوفاً آخر، ولكننا نجد جـون ديـوى امتداد وليم جيمس فى البراجماتية أكثر راديكالية وثباتاً وعدم تناقضاً مع نفسه وذلك بشهادة وليم جيمس- كما أشرنا إلى ذلك مراراً – حتى أننا نستطيع بحق أن نلصق بفلسفته الصفة التجريبية، ويتضح التزام ديـوى بالمنهج التجريبى فى فلسفته بصفة عامة ولا سيما فيما يتعلق بموقفه من الخير والشر، وليس بخاف علينا ارتباط الأخلاق بما هو مفارق وتمتعها بقدسية خاصة وتأرجحت المدارس الفلسفية فى مواقفها الأخلاقية، ولكنها فى الغالب الأعم كادت أن تجمع على وجود خير ثابت، ولذلك وجدنا تجاهلاً للواقع الذى يعيش فيه الإنسان، ويقدم ديوى العذر للمجتمعات التى تجاوزت الواقع وأهملته نتيجة عجزها وقصورها فى التعامل معه حيث لم تكن قد حققت ما حققناه من تقدماً ملموساً نتيجة لاكتشافنا المنهج التجريبى الذى أثبت قدرته على تحقيق التقدم والنمو للإنسانية، ولكن المفاجأة المذهلة التى أصابت ديوى بالدوار هو عدم تطبيقنا المنهج التجريبى على كافة نواحى الحياة ومنها بالطبع الأخلاق، ولذلك، سنجد أن المحور الأساسى فى فلسفة ديـوى هو تطبيقه المنهج التجريبى على كافة نواحى الحياة ومنها بالطبع الأخلاق حتى يحق لنا فى أن نأمل أن نحقق تقدماً ملموساً بدلاً من التحليق فى عالم الخيال الذى لا يعود على الإنسان سوى بالجهل والتخلف، وبناء عليه يهاجم جـون ديوى أصحاب الاتجاهات المطلقة التى تنظر للعالم على أنه عالماً كاملاً، وبالتالى لا مكان فيه للشر وذلك انطلاقاً من موقفها الجامد ذو النظرة

الشمولية المطلقة التى لا تسمح بالاحتمالات. وعلى هذا سيظل للإنسان مكانته المتميزة فى فلسفة ديوى حيث يضع على عاتقه المسئولية كاملة وكله ثقة فى مقدرته على تحملها دون الحاجة فى ذلك إلى مساعدة قوة أخرى، لأنه فى الواقع لا توجد قوة أخرى قادرة على تحقيق التقدم والتغلب على الشر سوى الإنسان، وإن كان البعض يذهب إلى أن هناك قوة أخرى، فإن هذه القوة لا وجود لها إلا فى خيالهم المريض كما يؤكد على ذلك جون ديوى حيث لم يستخدم الإنسان أبداً القوى التى يمتلكها استخداماً كاملاً لتقديم الخير Good فى الحياة، لأن الإنسان اعتمد على قوة ما خارجية. والاعتماد على قوة خارجية يساوى الاستسلام للجهد الإنسانى[١].

وامتداداً لما سبق نجد أن الحقيقة المؤكدة التى لم يعد فيها مجالاً للشك هو تأكيد العلم الطبيعى على التغير والحركة وبالتالى كان من المفروض أن ينعكس ذلك على الأخلاق، ولكن ما وجدناه عكس ذلك تماماً، حيث ظلت الأخلاق ترتبط بالثبات وتحتقر التغير وتنظر إليه على أنه لا يؤدى إلا إلى الفوضى. ولذلك نجد ديوى يهاجم كافة الاتجاهات المطلقة التى لا تؤمن بالتغير وتبحث عن خير واحد شامل ويذهب ديوى "إلى أن العالم ناقص، وهذا يعنى أن هناك شر ما يجب التغلب عليه ولن يتم ذلك بمفارقة الواقع وفرض عليه ما نتخيله مما يؤدى بنا إلى العجز عن تطويره وتقدمه وبالتالى عدم قدرتنا على تجاوز الشر والتغلب عليه"[٢].

وعلى ذلك فإن الأخلاق ليست موضوعاً منعزلاً قائماً بذاته، ولن يتسنى للأخلاق أن تقوم بدورها المنوط بها إلا إذا تخلت عن القواعد

(1)Dewey, J., Common Faith, p. 46.
(2)Dewey, J., Reconstruction in Philosophy p. 169.

والغايات الثابتة، وتنهج نفس النهج الذى تنتهجه العلوم الطبيعية. يؤكد ديوى على ضرورة أن تلتزم الأخلاق بالمنهج المتبع فى العلوم الطبيعية، حيث أنه من غير المعقول أن نطبق المنهج التجريبى فى مجال دون آخر، لأن ذلك يؤدى إلى الخلل والاضطراب داخل المجتمع. فلم يعد هناك مجال ذو قدسية خاصة وآخر مادى دنئ، ولم يعد هناك سوى قوة واحدة بيدها التقدم والتطور وتجاوز الشر الموجود فى الواقع تلك القوة بالطبع هى القوة الإنسانية، ولذلك نجد ديوى ينادى بضرورة أن تبدأ الأخلاق من الواقع، ويذهب إلى "أنه ينبغى العودة بالأخلاق إلى ميدان الواقع. فالأمانة والعفة والخبث والتبرم والشجاعة والتفاهة والاجتهاد وعدم المسئولية ليست من الممتلكات الذاتية للشخص ولكنها نوع من التكيف بين قدرات الشخص وبين القوى البيئية المحيطة به، وجميع الفضائل والرذائل ما هى إلا عادات تدخل فى تكوينها القوى البيئية، وما هى أيضاً إلا أنواع من التفاعل بين عناصر يسهم بها التكوين العام للفرد من ناحية، وبين عناصر أخرى يسهم بها العالم الخارجى من ناحية ثانية، ويمكن دراستها موضوعياً كما تدرس الوظائف الفسيولوجية، ويمكن أيضاً أن تغير منها بتغيير العناصر الذاتية أو العناصر الاجتماعية"(١).

يذهب ديوى إلى أن الأخلاق هى فى الأساس أخلاقاً إنسانية وليست أخلاقاً متسامية تفرض على الإنسان فرضاً. ويذهب إلى أن السلوك هو نتيجة التفاعل الذى يتم بين الإنسان وبيئته. فهناك القوى الداخلية للإنسان والقوى الخارجية، ولن يتم الإصلاح وتحقيق الخير إلا عندما يحدث تداخل وامتزاج بين الاتجاهين. وبناء على ما سبق إذا حدث تغير لما هو داخل

---

(١) جون ديوى- الطبيعة البشرية والسلوك الإنسانى - ص ٤١ .

الفرد ترتب على ذلك تغيير في المجتمع والبيئة، ويؤدي ذلك إلى الاهتمام بالإصلاح الأخلاقي للفرد والمجتمع، حيث ينظر إلى ارتباط الفرد بالمجتمع وما يحدث للفرد ينعكس على المجتمع أي أنه يؤكد على التفاعل المستمر بين الفرد والمجتمع. التغير لا الثبات أصبح معيار التقدم والتطور. ويرجع ديوي الفضل في تغير وجهة نظرنا إلى المنهج التجريبي الذي تتبعه العلوم الطبيعية الذي أكد على التغير والصيرورة. وإذا كان ديوي كما تؤكد على ذلك فلسفته يحاول أن يطبق المنهج التجريبي على الأخلاق، مما يترتب على ذلك أن تصبح الأخلاق متغيرة وتتميز أحكامها بالنسبية وتبتعد عن الجمود والأحكام المطلقة، يؤدي هذا إلى أن الخير لا يمكن أن يتكرر "فهو الجديد في كل صباح، وهو الطازج في كل مساء. وهو الفريد في كل تعبير، لأنه يوضح نتيجة التعقيد المتميز للعادات والدوافع المتصارعة، والتي لا يمكن أن تكرر نفسها على الإطلاق، ولا يكرر الخير نفسه تماماً إلا مع عادة جامدة إلى درجة السكون. ومع مثل هذه الأنظمة الآلية الجامدة لا نجد مع ذلك أن الخير يكرر نفسه تماماً لأنه لا يجري فلا يوجد وعي على الإطلاق خيراً أم شراً. لأن العادات الجامدة تهبط تحت مستوى أي معنى على الإطلاق"(١).

ارتبطت معظم الأخلاق القديمة بالثبات، ولذلك كان ينظر الإنسان بازدراء إلى الحديث عن الشر ومحاولة التغيير. وقد أدت هذه المواقف إلى صبغ الحياة الإنسانية بصبغة سلبية لا أمل فيها لتجديد أو تطوير. ويؤكد ديوي على أن تلك الأخلاقيات المتجاهلة للواقع الثري المضطرب المتغير لا تخرج عن كونها ضربا من الخيال ولا يهتم بها سوى إنسان يعيش في مجتمع لم يحقق تقدما أو تطورا. ولذلك يطالبنا بتطبيق المنهج التجريبي على

---

(١) جون ديوي- الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني – ص ٢٣٠ .

الأخلاق حتى يتسنى لها تحقيق ما حققته العلوم الطبيعية من نمو وتقدم حيث "لا تستطيع أى نظرية العمل فى فراغ. النظرية الفيزيائية والأخلاقية تتطلب مجموعة من المعلومات المعتمد عليها ومجموعة من الافتراضات العاملة"(١).

ارتبطت الأخلاق التقليدية بالغايات الثابتة مما أدى إلى ارتباط الأفعال الإنسانية بتلك الغايات مما ترتب على ذلك انفصال العلوم الأخلاقية عن العلوم الطبيعية وأدى ذلك إلى التخبط والاضطراب وعدم القدرة على الانسجام أو تحقيق التقدم داخل المجتمع. والمجتمع لم يعد مجتمعاً ثابتاً جامداً بل مجتمعاً متطوراً نامياً، وهذا يعنى أن الخير الثابت المطلق لم يعد له وجود فى ظل مجتمعات تقدمية تطورية، ولذلك نجد ديوى يهاجم الفلسفات المطلقة التى تؤكد على وجود الغايات الثابتة المرتبطة بالعادات الجامدة حيث "لا يعمل مبدأ الغايات الثابتة على أبعاد الانتباه عن فحص النتائج وعن تشكيل الهدف تشكيلاً ذكياً فحسب، ولكنه أيضاً يجعل من الإنسان فرداً كسولاً عند فحصه للظروف الحاضرة. لأن الوسائل والغايات عند هذا المبدأ وجهان لحقيقة واحدة. فالهدف الذى لا يشكل على أساس بحث الظروف الحاضرة التى تستخدم كوسيلة لتحقيقه يرتد بنا إلى عاداتنا القديمة"(٢).

وهكذا نجد أن ديوى يذهب إلى أن هروب الإنسان من الواقع المادى الملموس، لا يخرج عن كونه هروباً يعكس عجز الإنسان وعدم قدرته على تحمل المسئولية الملقاه على عاتقه، فبدلاً من أن يحاول التغلب على الشر الذى يواجهه فى الحياة نجده يلجأ إلى عالم مثالى لا وجود فيه للشرور التى تحاصره من كل صوب فى عالمه المادى المنحط الدنئ. ولكن فى الواقع

---

(1) Dewey, J., and James H. Tufts – Ethics, p. 190.

(٢) جون ديوى – الطبيعة البشرية والسلوك الإنسانى، ص ٢٤٩ .

يستمر النقص والشر فى العالم ولن يكون فى مقدورنا القضاء على الشر بشكل تام ولكن محاولة التغلب عليه قدر استطاعتنا حتى يتسنى لنا تحقيق الخير فى عالمنا الواقعى. لأن العالم المثالى الذى يحتمى فيه المثاليون هو عالم خيالى لا وجود له وفى هذا يذهب ديوى إلى أن "المثل الأعلى فى الواقع هو نفسه نتيجة لعدم الرضا بالأوضاع القائمة. فبدلا من أن ينظم المجهود ويتم توجيهه يتحول إلى حلم تعويضى. ويصبح بذلك عالما آخر معدا من قبل. فبدلا من تشجيع المجهود لأحداث تغير مادى لما هو موجود يتكون نوع آخر من الوجود يوجد فى مكان ما يكون بمثابة ملجأ ومأوى من المجهود. وهكذا تضيع الطاقة التى كانت ستنفق فى القضاء على أمراض الحاضر فى طيران متأرجح فى عالم بعيد كامل"(١).

يؤكد جون ديوى على أن الأخلاق الحقيقية هى الأخلاق التأملية التى تتم عن طريق القصد، وترتبط بكل ميادين الحياة، وعلى ذلك تتميز نظرتها بالواقعية والقدرة على التعامل مع المشاكل الحقيقية المرتبطة بالواقع دون أن تتجاوزه إلى عالم ينعدم فيه التفكير التأملى حيث "إن الأخلاق التأملية سوف تتطلع على جميع الأعراف باعتبارها معلومات موجودة، وأنها سوف تنظر بعين الاعتبار إلى الظروف التى ظهرت بموجبها"(٢).

يتناول ديوى الاتجاهات الأخلاقية السابقة المتضمنة بعض المواقف التى قد نجد لها صدى فى فلسفته ولكن ديوى كعادته دائما لا يتناولها تناولا سلبيا، ولكن من خلال نظرة مدققة. نجده يشير إلى موقف النفعيين المتمثل موقفهم فى النظر إلى الأحكام الأخلاقية من حيث ارتباطها بما هو عملى.

---

(١)جون ديوى – الطبيعة البشرية والسلوك الإنسانى– ص ٢٧٥-٢٧٦ .

(2) Dewey, J., and James H., Tufts- Ethics. P. 191 .

ولكن ديوى ينتقد الموقف النفعى فى الأخلاق لاتباعها سيكولوجية خاطئة أدت إلى تقوية موقف أولئك الذين يؤكدون على عزل الأخلاق عن العمل، وتقوم هذه السيكولوجية الباطلة على مبدأين أساسيين أولهما أن المعرفة تنبع من الإحساسات وهذا يتناقض مع موقف ديوى ، وبما ينادى به من أن المعرفة تنبع من العادات والدوافع، ثانيهما أن الخير والشر والحكم عليهما يتوقف على حساب النتائج النافعة المفيدة أو على المكسب والخسارة، حيث أن المداولة الفكرية أو التفكير التأملى لا يقوم على حساب الربح أو ما دون ذلك ولكن وظيفته الأساسية تتمثل فى القضاء على المشاكل الموجودة. وعلى ذلك تكون المداولة الفكرية لها بدايتها المتمثلة فى الموقف غير المحدد المضطرب ونهايتها فى القدرة على التغلب على ذلك الاضطراب وبالتالى لا تتفق مع المكسب أو الخسارة. ويتناول أيضاً موقف الأبيقورية من الخير ويذهب إلى أنها أى الأبيوقورية تحتوى على جانب من الحقيقة وذلك مقارنة بالأفكار التى ثارت ضدها حيث حاولت الأبيقورية الالتزام بالواقع والبحث فيه عن الخير، ولكن المشكلة فى شرحها لذلك الخير، حيث اتصف موقفها بالانسحاب، ولم تنظر إلى الخير فى إسهاماته الفعالة وفى هذا يذهب ديوى إلى أننا "لا نستطيع أن ننكر أن الأبيقورية بها جانب من الحقيقة إذا ما قورنت بالأفكار الجامدة التى ثارت ضدها. فلقد جاهدت لتركيز الانتباه على ما هو فى الواقع تحت سيطرتنا، وعلى البحث عن الخير فى الحاضر بدلا من أن نبحث عنه فى مستقبل متغير غير مؤكد. ولكن مشكلتها تكمن فى شرحها للخير الحاضر. ولقد نظرت إلى الخير فى الانسحاب لا إلى الخير فى الإسهام الفعال"[١].

---

(١) جون ديوى- الطبيعة البشرية والسلوك الإنسانى- ص ٣٠٤ .

تتسم وجهة نظر ديوى بالموضوعية ويتضح ذلك فى تناوله الشر من خلال الواقع الملموس ومحاولته التغلب على ذلك الشر بقدر الإمكان دون أن يذهب إلى أن الشر لاوجود له. "حيث أن مشكلة الشر لا ترجع إلى كونها مشكلة لاهوتية ولا مشكلة ميتافيزيقية بل لأنها مشكلة عملية، وهى مشكلة العمل على تقليل شرور الحياة بقدر الإمكان"(١).

يرفض جون ديوى موقف كل من التشاؤم والتفاؤل وذلك فيما يتعلق بموقفهما من الشر، على الرغم من الاختلاف الكبير بينهما حيث نجده يؤكد على أننا إذا ذهبنا بأن الدنيا شر بصفة عامة عندئذ لم يعد هناك مبرراً للعمل من أجل التغلب على الشر الموجود ويؤدى ذلك بالطبع إلى الكسل، ويجهض الحافز على التقدم. وبصفة عامة يؤدى التفاؤل والتشاؤم إلى تخدير الإنسان وتثبيط كل جهد يتم فى سبيل التطور والإصلاح ويبتعد بالإنسان عن النسبية والصيرورة ليرتمى فى أحضان الضرورة والثبات حيث المطلق الأزلى، تمشياً مع "أن التشاؤم مذهب جامد. أن التصريح بأن العالم كله شر يجعل من الجهود التى تبذل فى سبيل اكتشاف أسباب تلك الشرور، ومحاولة علاجها تصبح عبثاً لجعل العالم أفضل مما هو عليه. وكذلك فإن التفاؤل الشامل، الذى هو نتيجة محاولة تأويل الشرور بغية إزالتها يعد عبثاً هو الآخر، شأنه فى ذلك شأن التشاؤم نفسه ومع ذلك فإن مذهب التفاؤل الذى يقول بأن العالم كله خير وأنه أفضل ما يكون، فإنه يعد أكثر تشاؤماً من مذاهب المتشائمين. فإن كان هذا العالم أفضل عالم حقاً، فماذا يكون إذن أحوال عالم يبدو شراً فى أساسه"(٢).

(1)Dewey, J., Reconstruction in Philosophy, p. 177.
(2)Ibid., p. 178.

خاتمــة

خاتمـــة

تعددت الآراء واختلفت فى تحديد معنى محدد للنزعة الإنسانية ولكـن من المتفق عليه أن تلك النزعة لا يقدر لها الوجود إلا فى ظـــل حضــــارات متقدمة٠ والنزعة الإنسانية ليست متشابهة في كل الحضارات بل أن مفهومها يختلف من حضارة إلى أخرى٠ وإذا كان موضوع بحثنا قد تناول الحضـــارة الغربية، فقد وجدنا أن البداية الحقيقية لتلك الحضارة نشأت مع بداية عصــــر النهضة ذلك العصر الذى رفض الدين وحمله مسئولية التخلف والجمود الذى أصاب المجتمع مما جعلهم ينظرون نظرة ازدراء إلـــــى العصـــر الوســـيط متمسكين بجذورهم الفكرية المتمثلة فى الفكر القديم ولا سيما السوفســــطائى منه٠ حيث وقع فى ظنهم أن المجتمعات القديمة لم يكن لديها ديـــن ولذلـــك تسنى لها تحقيق التقدم وبناء حضارة٠ ولكننا أكدنا علـــى أن الصـــواب لـــم يحالفهم فى هذا الموقف نتيجة أن تلك المجتمعات القديمة كانت لها معتقداتـــها الدينية التى تتمسك بها٠ حقاً أن تلك المعتقدات كانت لها ملامحها المختلفـــة عن الملامح الموجودة فى الديانة المسيحية للمجتمع الغربى ولكن ذلك لا يمنع من تأكيدنا على أن تلك المجتمعات القديمة اليونانيـــة، أو الرومانيـــة كـــانت مشغولة بمعتقداتها الدينية، حتى إن أفلاطون قد تحسر على عدم نزول وحيـــا إلهيا يؤكد لهم خلود النفس حتى يتسنى لهم تجاوز التردد والقلق٠ ولذلك أكدنا على أن النزعة الإنسانية تحترم الإنسان، وتضـــع علـــى عاتقـــه مسئولية تحقيق التطور والتقدم، ولكن فى الوقت نفسه لا تتعارض تلـــك النزعة مع الدين، ولكن ما حدث من اختلاف وتضارب بيـــن النزعـــة الإنسانية والدين لم يكن الدين مسئولاً عنه ولكن المسئول عن ذلك رجال الدين وتفسيرهم للدين تفسيراً لا يخرج عن كونه فى خدمة مصالحهـــم

ومآربهم والحفاظ على سلطتهم ومكاسبهم ولذلك ذهبنا إلى أن الدين لم يكن مسئولاً عن التخلف والجمود فى العصر الوسيط فى الغرب، لكن أكدنا على أن المناخ الاجتماعى السائد هو المسئول عن ذلك وكل ما تتحمله الكنيسة هو أنها وضعت العوائق فى وجه العلم حينما هم بالظهور . ويؤكد وجهة نظرنا تلك من أن النزعة الإنسانية تختلف الآراء حولها، ولا تتعارض مع الدين حتماً، ودليلنا على ذلك هو أن وليم جيمس وجون ديوى على الرغم من أنهما ينتميان إلى البرجماتية وفلسفتهما ذو نزعة إنسانية، وجدنا عدم الاتفاق فى موقفهما من الدين، حيث تأرج جيمس فى موقفه من الدين حتى أننا نستطيع أن نصفه بأن رجل إيمان، بينما ديوى يرفض الدين قلباً وقالباً ويحمله مسئولية التخلف الذى أصاب الإنسانية وعليه يؤكد على أن التقدم والدين لا يجتمعان.

وبصفة عامة تعد فلسفة ديوى امتداداً لفلسفة جيمس، والامتداد هنا يعنى أن ديوى قد تجاوز نقصاً فى فلسفة جيمس ولا سيما فيما يتعلق بالبعد الاجتماعى الذى أفتقدته فلسفة جيمس، ولذلك اتجهت الفلسفة عند جيمس إلى رفض التعبيرات الفنية الاصطلاحية، وتجاوزت المواقف المجردة التى لا تهتم بالحياة وما يدور فيها من صراعات، إلى الاهتمام بالنتائج وذلك انطلاقاً من تبنيها المنهج التجريبى الأقدر على خدمة الإنسان فى حياته العملية.

وهكذا رفض جيمس الفلسفات القطعية التى تصوغ أحكامها من منطلق عقلى تلك الأحكام التى لا تمس الحياة الإنسانية. ولذا كان هدف جيمس أن تحذو الفلسفة حذو العلم باستخدامها منهجه الذى أثبت فاعليته فى تحقيق التقدم والتطور للإنسانية، لارتباطه بالواقع القابل للممارسة والخبرة.

ويؤكد ديوى أيضاً على أن الفلسفة تقوم بمواجهة المشكلات الأساسية فى العالم الحاضر حتى يتسنى لها التغلب علـى كافـة الاضطرابـات· ولا تقتصر مهمة الفلسفة على التعرف على الفرق الذى ينتج عن فكرة مـا فـى حالة صدقها من عدمه، بل تتعامل معها كمشروع للسـلوك حتـى يتسـنى للإنسان تعديل العالم القائم· ولا يتم هذا فى ضوء القيم الثابتة، الموجودة فـى عالم أسمى متجاوز ينظر إليه على أنه الأساس الذى يجب أن يتـم السـلوك على أساسه بل يؤكد ديوى على ضرورة تطبيق المنهج التجريبى على كافـة المجالات الإنسانية انطلاقاً من أنه منهج أثبت صحته وصدقه فـى توجيهـه السلوك الإنسانى، وذلك خلافاً للمنهج العقلى الـذى يـؤدى إلـى التخبـط والتشتت· إلى هنا يلتزم كل من وليم جيمس وجون ديوى بتطبيـق المنـهج التجريبى واتفاقهما على فائدته واختلافهما مع المنهج العقلى· ولكننا بعد ذلك قد وجدنا أن جيمس بعد تطبيقه المنهج التجريبى يدخل فى فلسـفته الميـول الذاتية والشخصية مما أدى به إلى موافقته على ما كان يعترض عليه· حتـى أننا نستطيع التأكيد على أن هناك ضرباً من عدم التناسق فى لصق علامـة محددة بفلسفة جيمس· ولكن ديوى باعتراف جيمـس نفسـه أكـثر ثباتـاً وراديكاليه وعدم تناقضاً مع نفسه، وعلى ذلك نستطيع أن نلصـق بفلسـفته علامة تميزها ألا وهى ارتباطها بالمنهج التجريبى· وعلى ذلك قد وجدنـا أن كل من جيمس وديوى على الرغـم مـن ارتباطـهما بالمنـهج التجريبـى واختلافهما مع المنهج العقلى، وجدنا عدم التزام جيمس بذلك حتى أننا تجاوزا نطلق على فلسفته الصفة التجريبية وذلك خلافاً لموقف ديوى المرتبط بالمنهج التجريبى قلباً وقالباً· علاوة على الفردية التى اصطبغت بها فلسفة جيمـس وقد تم تجاوز تلك الفردية من خلال فلسفة ديوى· وبناء عليه احترم ديـوى دور كل من الفرد والمجتمع أى أنه ذهب على التأكيد على أهمية كل منـهما بدون تطرف أى أنه تناول الفردية من خلال سياقها الاجتماعى·

تلك هى الفكرة المحورية فى فلسفة كل من جيمس وديوى التزامهما بالمنهج التجريبى ثم عدم التزام جيمس بذلك المنهج إلى النهاية، مع اصطباغ فلسفته بصبغة فردية، بينما نجد ديوى يلتزم بالمنهج التجريبى إلى نهايته مع عدم وقوفه عند حدود الفردية٠

ولقد وجدنا ذلك واضحاً فيما يتعلق بالدين حيث نجد انعكاس حالة جيمس النفسية على موقفه من الدين حتى أنه اعتقد بمعتقدات دينية لا تنسجم مطلقاً مع فلسفته التى تحتكم إلى المنهج التجريبى٠ وفى هذا نجد أن هناك ضرباً من عدم التناسق فى فلسفة جيمس كما أكدنا على ذلك٠

وامتداداً لتأرجح جيمس نجده يرفض وجود قوة عليا ويؤكد على ان فلسفته الدينية لا تتجاوز الإنسان ذاته٠ يتجلى ذلك فى محاولته التوفيق بين العلم والدين حيث انتهى فى فلسفته الدينية إلى علم الأديان، الذى أكد فيه على أن شأنه شأن كل علم يعترف بالعجز والقصور وأن ما يذهب إليه لا يكون إلا نسبياً، ويبتعد عن الأحكام المطلقة الثابتة التى لا يأتيها الباطل، وبذلك نجد جيمس أكثر ارتباطاً واتساقاً مع المنهج التجريبى٠ وبذلك يتضح ما أكدنا عليه من أن هناك ضرباً من عدم الاتساق فى فلسفة جيمس٠ حيث وجدناه يؤكد على ضرورة المعتقدات الدينية وما يترتب عليها من نتائج لا نستطيع أن نحصل عليها إلا من خلال الدين، ثم ينتهى إلى الاحتكام إلى المنهج التجريبى الذى لا يتجاوز الإنسان ومؤكداً على عدم وجود قوة عليا٠

أما فيما يتعلق بموقف ديوى فقد وجدناه متسقاً فى فلسفته الدينية كما هى مواقفه دائماً حيث يرفض كل ما هو مفارق للطبيعة أو ما يصطبغ بالصبغة اللاهوتية٠ وذلك انطلاقاً من مواقف ديوى المتسقة، نجده يحدد هدفه

تماماً وعلى دراية تامة بما يريد أن يصل إليه من نتائج ألا وهـــو مســئولية الدين عن التشتت الذى يسيطر على الإنسان، ولذلك يهاجم الدين ويرفضــه قلباً وقالباً تمشياً من أن الدين يجعل الإنسان ينظر إلى حياته على أنها أعــداد لأمر هام يتجاوز الحياة ويتسامى عليها، وسيطر على الإنسان معتقداً دينيــاً ألا وهو أن حياته شر وليس هناك من مخرج لتجاوز ذلك الشر إلا بـــالتعلق بالحقيقة العليا، ولم يكن ذلك سوى هروب الإنسان من عالمه الذى لا يستطيع مواجهته، وَذلك اتساقاً مع ما يؤكده ديوى من أن الأديان قد انحدرت إلينا من مجتمعات بدائية كان الإنسان فيها عاجزاً عن مواجهة الطبيعة، ولكن بعـد أن حدث التقدم وامتلك الإنسان المنهج التجريبى لم يعد هناك مـــبرراً للتمســك بالدين.

وفيما يتعلق بموقفهما من الأخلاق نجد أن جيمـــس يلــتزم بالمنـــهج التجريبى، ثم نجده يسمح للميول الذاتية بالتدخل فى فلسفته الأخلاقية ولا سيما فيما يتعلق بالخير والشر، حتى أننا نشعر بأننا أمام فيلسوفاً آخــر. وبصفــة عامة ستظل فلسفة جيمس متأرجحة غير واضحة المعالم حتى أننا لا نستطيع أن نلصق بفلسفته الصفة التجريبية ونجد ذلك بالطبع فى فلسفته الأخلاقية ولا سيما فيما يتعلق بالخير والشر. ولذلك نجد ديوى يذهب إلـــى أن الأخـــلاق ارتبطت بما هو مفارق لارتباطها بمجتمعات لم تكن قد حققت ما حققناه مـــن تقدم نتيجة لاكتشافنا المنهج التجريبى وتطبيقه فى كافة المجالات. وامتـــداداً لمواقف ديوى المتسقة يؤكد على أن الإنسانية لن يتحقق لها التقدم إلا بتطبيق المنهج التجريبى على كافة نواحى الحياة وبالطبع منها الأخـــــلاق. ولذلــك يهاجم ديوى أصحاب الاتجاهات المطلقة التى تنظر للعالم على أنــــه عالمــاً كاملاً، وبالتالى لا وجود فيه للشر، ويؤكد على أن العالم ناقص، ولن يتسنى التغلب على الشر الموجود فى العالم سوى بالإنسان ووسيلته فى ذلك المنهج التجريبى.

المراجع والمصادر

أولاً : المراجــــع العربيـــة

١-د٠ *أحمد فؤاد الأهوانى* - جون ديوى- دار المعارف بمصر- ١٩٥٩م٠

٢-د٠ *أميرة حلمى مطر*- فى فلسفة السياسة من أفلاطون إلى ماركس - دار الثقافة للطباعة والنشر- ١٩٧٥م٠

٣-*اميل بوترو* - العلم والدين فى الفلسفة المعاصر- ترجمة د٠ أحمد فـــؤاد الأهوانى- الهيئة المصرية العامة للكتاب٠

٤- *ابن رشد*- الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة- تحقيق لجنة أحيـاء التراث العربى فى دار الآفاق الجديدة- بيروت- ١٩٨٢م٠

٥- د٠ *إبراهيم مذكور "تصدير"* - المعجم الفلسفى- مجمع اللغة العربيـــة- القاهرة- ١٩٧٩م٠

٦- د٠ *إبراهيم* مذكور فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه- الجزء الأول- دار المعارف بمصر- طبعة ثالثة- ١٩٧٦م٠

٧- *أ٠و٠ف توملين*- فلاسفة الشرق- ترجمة عبـــد الحليـم سـليم - دار المعارف- ١٩٨٠م٠

٨- *برتراندرسل*- حكمة الغرب- ترجمة د٠ فؤاد زكريا- عالم المعرفـــة- الكويت- ١٩٨٣ ٠

٩- *إعداد بيتر كاز*- تاريخ الفلسفة فى أمريكا خلال ٢٠٠ عـــام - ترجمـــة حسنى نصار- مراجعة د٠ مراد وهبـــة - مكتبـــة الأنجلـــو المصرية- ١٩٨٠م٠

١٠- د٠ *توفيق الطويل*- أسس الفلسفة- الطبعة السادسة- ١٩٧٦ ٠

١١- د٠ *توفيق الطويل*- قصة النزاع بين الدين والفلسفة- مكتبـــة الآداب بالجماميز- مصر- ١٩٤٧م٠

١٢- د٠ *توفيق الطويل*- جون ستيوارت مل- دار المعارف٠

١٣- *جون ديوى*- المنطق نظرية البحث- ترجمة وتصدير وتعليق د٠ زكى نجيب محمود- الطبعة الثانية- دار المعارف بمصر- ١٩٦٩م٠
١٤-*جون ديوى*- الفن خبرة- ترجمة د٠ زكريا إبراهيم- مراجعة وتقديم د٠ زكى نجيب محمود- دار النهضة العربية- ١٩٦٣م٠
١٥- *جون ديوى*- الحرية والثقافة- ترجمة أمين مرسى قنديل - مطبعة التحرير - ١٩٥٥م٠
١٦- *جون ديوى*- الطبيعة البشرية والسلوك الإنسانى- ترجمة وتقديم د٠ محمد لبيب النجيحى- مؤسسة الخانجى- القاهرة- ١٩٦٣م٠
١٧- *جون ديوى*- البحث عن اليقين- ترجمة وتقديم د٠ أحمد فؤاد الأهوانى- دار إحياء الكتب العربية- ١٩٦٠م٠
١٨- *جون ديوى*- الديموقراطية والتربية - ترجمة د٠ نظمى لوقا- مكتبة الأنجلو المصرية- ١٩٧٨م٠
١٩- *جون ديوى*- الفردية قديماً وحديثاً- ترجمة خيرى حماد - مراجعة مروان الجابرى- دار مكتبة الحياة- بيروت- ١٩٦٠م٠
٢٠-*جون ديوى وايفلن ديوى*- مدارس المستقبل- ترجمة عبد الفتاح المنياوى- مكتبة النهضة المصرية٠
٢١- *جون ديوى*- المبادئ الأخلاقية فى التربية- ترجمة عبد الفتاح السيد هلال- مراجعة د٠ أحمد فؤاد الأهوانى- الدار المصرية للتأليف والترجمة٠
٢٢- *دافيد و٠مارسيل*- فلسفة التقدم- ترجمة د٠ خالد المنصورى- مكتبة الأنجلو المصرية- ١٩٧٨م٠
٢٣-*رالف بارتون بيرى*- أفكار وشخصية وليم جيمس- ترجمة د٠ محمد على العريان- دار النهضة العربية- ١٩٦٥م٠

٢٤- *رالف بارتون بيرى*- إنسانية الإنسان - ترجمة سلمى الخضراء الجيوشي - منشورات مكتبة المعارف - بيروت - ١٩٦١م.
٢٥-د.*زكى نجيب محمود*- حياة الفكر العالم الجديد - دار الشروق - الطبعة الثانية - ١٩٨٢م.
٢٦- د.*زكى نجيب محمود*- ديفد هيوم - دار المعارف - ١٩٥٨م.
٢٧- د.*زكى نجيب محمود*- نظرية المعرفة - وزارة الإرشاد القومي - ١٩٥٦م.
٢٨-د. *زكريا إبراهيم*- دراسات في الفلسفة المعاصرة - الجزء الأول - مكتبة مصر - ١٩٦٨م.
٢٩-د. *عبد الرحمن بدوى*- فلسفة العصور الوسطى - الطبعة الثانية - مكتبة النهضة المصرية - ١٩٦٩م.
٣٠-د. *عبد الرحمن بدوى*- الإنسانية والوجودية فى الفكر العربى - مكتبة النهضة المصرية - ١٩٤٧م.
٣١- د. *على عبد المعطى محمد*- الفكر السياسى الغربى - دار المعرفة الجامعية - ١٩٨٨م.
٣٢- د. *عثمان أمين*- شيلر - دار المعارف بمصر - ١٩٥٧م.
٣٣-د. *علاء حمروش*- تاريخ الفلسفة السياسية - دار التعاون للطبع والنشر - ١٩٨٦م.
٣٤- *كارل ياسبرس*- فلاسفة إنسانيون - ترجمة د. عادل العوا - منشورات عويدات - بيروت - باريس - الطبعة الثالثة - ١٩٨٨م.
٣٥- د. *محمد عاطف العراقى*- النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد - الطبعة الثانية - دار المعارف - ١٩٧٩م.
٣٦- *محمد يوسف موسى*- بين الدين والفلسفة فى رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط - الطبعة الثانية - دار المعارف - ١٩٦٨م.
٣٧- د. *محمد إسماعيل الندوى*- النهضة القديمة حضاراتها ودياناتها - دار الشعب - ١٩٧٠م.

٣٨- د. محمد *فتحى الشنيطى*- فلسفة هيوم بين الشك والاعتقاد - مكتبة القاهرة الحديثة- ١٩٥٧م.
٣٩-د. محمد *فتحى الشنيطى*- وليم جيمس - مكتبة القاهرة الحديثة- الطبعة الأولى- ١٩٥٧م.
٤٠- د. *محمود زيدان- وليم جيمس* - دار المعارف بمصر - ١٩٥٨م.
٤١- د. *هنرى توماس*- أعلام الفلاسفة كيف نفهم- ترجمة مترى أمين- مراجعة د. زكى نجيب محمود - دار النهضة العربية- ١٩٦٤م.
٤٢- *هربرت شنيدر*- تاريخ الفلسفة الأمريكية- ترجمة د. محمد فتحى الشنيطى- النهضة المصرية- ١٩٦٤م.
٤٣- د. *وليم فرج*- قراءات فى الفلسفة المعاصرة- الطبعة الثانية - دار الثقافة- ١٩٨٧م.
٤٤-د. *وليم فرج*- تكامل الشخصية في فلسفة جون ديوى- بحث غير منشور للحصول على درجة الدكتوراه من جامعة الزقازيق- ١٩٨٠م.
٤٥- *وليم جيمس*- بعض مشكلات الفلسفة- ترجمة د. محمد فتحى الشنيطى- مراجعة د. زكى نجيب محمود- وزارة الثقافة والإرشاد القومى- ١٤٦٢م.
٤٦- *و.ك. س جثرى*- الفلاسفة الإغريق من طاليس إلى أرسطو - ترجمة د. رأفت حليم ريف- مراجعة د. إمام عبد الفتاح إمام- مطبعة الطليعة- ١٩٨٨م.
٤٧- *يوسف كرم*- تاريخ الفلسفة الحديثة- الطبعة الخامسة- دار المعارف بمصر - ١٩٦٩م.
٤٨- *يوسف كرم*- تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط - دار المعارف بمصر - ١٩٦٥م.

ثانيا: المراجـــع الأجنبيـــة

1- Alfred B. Glathe-Hume's Theory of the Fassions and of Morals-University of Gallfornia prese Berkeley and los Angles, 1950.

2- Alburery Castell, Donald M. Borchert-An Introduction to modern philosophy-Fifty Edition Macmillan publishing company. New York, 1988.

3- A.G. Fuller-History of philosophy-Revised by Sterling M.Mc Murrim-Oxford-The publishing Co., 1955.

4- Arthur J. Minton-Thomous A. Shipha-Philosophy parafox and Discovery-Second Edition, Mc Grow-Hill Book Company, 1982.

5- Dewey, J., Common Faith- New Haven-Yale University. Press, 1934.

6- Dewey, J., Philosophy of Education-Problems of Men Littlefled. Adams, Co. Paterson, New Jersey, 1984.

7- Dewey, J., Education Today- Edited and with a foreword, by Joseph Ratner-London-George Allen, Unwin, Ltd., 1941.

8- Dewey, J., The School and socirty-Revised Edition, the university of Chicago-Press chicago. 1915.

9- Dewey, J., the Influence of Darwin on philosophy-New york, Petter smith-1951.

10- Dewey, J., Reconstruction in philosophy, New York, Henry Holt and company, 1920.

11- Dewy, J,Essays in Experimental Iogic- New York-Dover publication Inc., 1916.

12- Dewey, J., Inteslligence in the modern world-Edited, and with an introduction by Joseph Ratner, The Modern Library-New York, 1939.

13- Dewey, J., and James H., Tufts-Ethics-New Yorrk, Henry Holt and Company. 1936.

14- David Stewart-H. Gene Blooker, Fundamentals of philosophy-second Edition-Macmillian Publishing company New York, 1987.

15- E, S, Brightman-An introduction to philosophy-Revised by obert Beck-Third Edition- Holt Rineh Winston.

16- Edited by Dagobert D. Runes-Twentieth Century philosophy-Living schools of thought. Philosophical Library inc., New York, 1943.

17- Hume, Davide, Natural Religion- William Plackwood and sons.

18- Hume, David, Enquiries, Concerning Human understanding and conceming the principles of Morals-Third Edition-Clarendon press, Oxford, 1975.

19- Harry K. Wells-Pragmatism, New York-international publishers-1954.

20- James, W., Pragmatism, Longmans-Green and Co., 1949.

21- James, W., Essay in Radical Empiricism, Longmans, Green and Co., 1912.

22- James, W., The Principles of psychology, vol. I, London-Macmillan and Co., Ltd.

23- James, W., Pluralistic universe,-Longmans-Green and Co., 1925.

24- James, W., The Varieties of Religious Experience, Longmans- Green and Col, 1904.

25- James, W., Talks to teacher-Longmans, Green, and Co., 1908.

26- James, W., The will to Believe, Longmans Green, and Co., 1927.

27- James, W., Essay on Faith and Morals-Longmans, Green and Co., 1949.

28- John Pasmore-Hundred Years of philosophy. Benglun Books, 1968.

29- Oliver A., Johnson- Ethies-Fifth Edition-Hotl. Rinehort and Winston, 1986.

30- Paul Edwards-editor in chief. The Encyclopedia of Philosphy- volume four- Macmillan Publishing Co., inc, the free press, New York, collier Macmillan Publishery- London, 1972.

31- Radhakrishnans- India and China-Lectures delivered in China in May 1949- Allen Unwin, Vol. 1, 1952.

32- Radhakrishnans- History of the philosophy Eastern and Western London – Allen Unwin- Vol.1, 1952.

33- Russell, B., History of Western Philosophy, London, G. Allen and uniwin, Ltd., 1946.

34- Stumpb Samul Encoh-History Problems Philosophy, Third Edition, Mc. Grow-Hill Book-Company, 1983.

35- Voltaire Letters philosophiques Paris- Librairie Delagrave-1924.

36- Weiss, Poul-Nan's Freedom-New Haven- Vale University- Press- 1950.

37- W.T. Jones- History of Western philosophy- the Medieval Mind second Edtion- Harcourt Brace javanovich, Inc. 1952.

الفهـــرس

الموضـــــــوع	الصفحة



رقم الإيداع : ٢٠٠٦/١٩٣٧٣

الترقيم الدولى : 6-525-327-977

مـــع تحـــيات

دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر

تليفاكس: ٥٢٧٤٤٣٨ - الإسكندرية

Website : dwdpress@yahoo.com

E_mail : http:/ www.dwdpress.com